الوسائل

إلى

غوامض الرسائل

لأستاذ الفقهاء والمجتهدين
الشيخ مرتضى الأنصاري قدس سره

تأليف
سماحة الأستاذ
السيد رسول الموسوي الطهراني

الجزء الثالث

الوسائل إلى غوامض الرسائل

الظنّ (٢)

الوسائل

إلى

غوامض الرسائل

لأستاذ الفقهاء والمجتهدين

الشيخ مرتضى الأنصاري قدّس سرّه

تأليف

سماحة الأستاذ

السيّد رسول الموسوي الطهراني

الجزء الثالث

موسوی تهرانی، رسول، ۱۳۱۵ ـ شارح
الوسائل إلى غوامض الرسائل لأستاذ الفقهاء والمجتهدين الشيخ مرتضى الأنصاري / تأليف السيّد رسول الموسوي الطهراني. تحقيق وتبويب علي أكبر الهلالي. قم: محلاتی، ۱٤۳۲ ق = ۱۳۹۰ ش ـ.
ـ. (دوره) ISBN 978 - 964 - 7455 - 68 - 8
ـ. (ج. ۳) ISBN 978 - 964 - 7455 - 65 - 7
فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیپا.
کتابنامه.
۱ ـ انصاری، مرتضی بن محمد امین، ۱۲۱٤ ـ ۱۲۸۱ ق. فرائد الأصول ـ نقد و تفسیر. ۲. اصول فقه شیعه ـ قرن ۱۳ ق. الف. انصاری، مرتضی بن محمد امین، ۱۲۱٤ ـ ۱۲۸۱ ق. فرائد الأصول. شرح. ب عنوان.
ج. عنوان: فرائد الأصول. شرح
BP ۱۵۹ / ۸ الف ۸ ف ٤۰۲۸ ۲۹۷/۳۱۲

◘ اسم الكتاب:	الوسائل إلى غوامض الرسائل / ۳
◘ المؤلّف:	السيّد رسول الموسويّ الطهرانيّ
◘ تحقيق وتبويب:	علي أكبر الهلاليّ
◘ الناشر:	محلاتي
◘ الطبعة:	الأولى ١٤٣٤ ق
◘ ليتوغرافي:	تيزهوش
◘ المطبعة:	الوفاء
◘ الكمّيّة:	۲۰۰۰ نسخة
◘ السعر:	٥٠٠٠٠ ريال

بسم الله الرحمن الرحيم

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ
فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا
قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ

التوبة : ١٢٢

المقصد الثاني

في الظنّ (٢)

- حجّيّة الإجماع المنقول
- حجّيّة الشهرة الفتوائيّة
- حجّيّة خبر الواحد (حجّة المانعين)

الظنون المعتبرة

٢

الظنّ الحاصل من الإجماع المنقول

في حجّيّة الإجماع المنقول

ومن جملة الظنون الخارجة عن الأصل [١]:

تحرير موضوع البحث

[١] إشارة إلى الأصل الأوّليّ المؤسَّس سابقاً الدالّ على حرمة الأخذ بالظنّ واتّباعِه عقلاً وشرعاً(١).

وقد عرفت هناك خروج بعض الظنون عن تحت هذا الأصل وتأسيس الأصل الثانويّ الدالّ على جواز الأخذ بالظنون المعتبرة عقلاً وشرعاً(٢).

منها: الأُصول المعمولة لاستنباط الأحكام الشرعيّة من ألفاظ الكتاب والسنّة، وهي على قسمين: أحدهما: الظنّ الحاصل من الظهورات كأصالة الحقيقة وأصالة العموم وأصالة الإطلاق وغيرها الثابت بها مراد المتكلّم عند الشكّ فيه(٣)، وثانيهما: الظنّ الحاصل من قول اللغويّ الثابت به ظواهر الألفاظ عند الشكّ فيها(٤).

---

(١) انظر الجزء الثاني، الصفحة ١٥٨، ذيل عنوان «الأصل الأوّليّ في التعبّد بالظنّ عند المصنّف ﷺ».

(٢) انظر الجزء الثاني، الصفحة ٢٢٢، ذيل عنوان «الأصل الثانويّ في التعبّد بالظنّ».

(٣) انظر الجزء الثاني، الصفحة ٢٣١، ذيل عنوان «القسم الأوّل: الأُصول المعمولة لتشخيص المراد».

(٤) انظر الجزء الثاني، الصفحة ٢٤٧، ذيل عنوان «القسم الثاني: الأمارات المعمولة لتشخيص أوضاع الألفاظ».

الإجماع المنقول بخبر الواحد[١]، عند كثيرٍ ممّن يقول باعتبار الخبر بالخصوص؛

وحيث تمّ البحث منهما مفصّلاً، شرع ﷺ من هنا في توضيح خروج ظنٍّ آخر عن الأصل الأوّليّ، وهو «الإجماع المنقول بخبر الواحد» المبحوث عنه مفصّلاً إثباتاً ونفياً.

بحوث تمهيديّة

[١] قبل الخوض في صُلب البحث(١) ينبغي تقديم أُمورٍ مختصراً؛ تنويراً للأذهان.

١ ـ معنى «الإجماع» لغةً واصطلاحاً

الإجماع يُطلق لغةً على معنيين(٢):

أحدهما: «العزم»، فيقال: «أجمع فلان على كذا» ـ أي: عزم عليه ـ، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ﴾(٣)، وقوله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ﴾(٤) ـ أي: اعزِموا ـ، وكما في قوله ﷺ: «مَن لم يُجمع الصيام من الليل فلا صيام له»(٥) ....

(١) أي: حجّيّة الإجماع المنقول بخبر الواحد وعدمه.

(٢) انظر: لسان العرب، وتاج العروس، وكتاب التعريفات، وتهذيب اللغة، والغريبين في القرآن والحديث: مادّة «جمع».

(٣) يوسف: ١٥.

(٤) يونس: ٧١.

(٥) انظر: مسند أحمد ٥: ٧٧٥، الرقم ٢٦٥١٩، وسنن ابن ماجة: ٣٩٨، الرقم ١٧٠٠، وسنن ←

ـ أي: لم يعزم[١].

وثانيهما: «الاتّفاق»، فيقال: «أجمع القوم على كذا» ـ أي: اتّفقوا عليه ـ، والتفصيل في محلّه[٢].

وأمّا في الاصطلاح، فالمتّفق عليه عند الخاصّة والعامّة كونه بمعنى «اتّفاق خاصّ»[٣]، وإن اختلفت التعبيرات في حدّه والمقصود منه، فعرّفوه العامّة بتعاريف متعدّدة[٤]، وأمّا الخاصّة فقد ذكر بعضهم تعريفات تُشابه بعض تعريفات العامّة[٥]

← أبي داود ٢: ٣٢٧، الرقم ٢٤٥٤، وسنن الترمذيّ ٢: ١٧٨ و١٧٩، الرقم ٧٣٠، وسنن النسائيّ ٤: ٢٠١ و٢٠٢، الرقم ٢٣٢٩ و٢٣٣٦، و... .

(١) انظر: مجمع البحرين، والمصباح المنير: مادّة «جمع».

(٢) انظر على سبيل المثال: معالم الدين: ١٧٢، ونهاية الوصول ٣: ١٢٥ و١٢٦، ومناهج الأحكام: ١٩١، ومفاتيح الأصول: ٤٩٤، والإحكام في أصول الأحكام [للآمديّ] (١ ـ ٢): ١٦٧، والمحصول في علم أُصول الفقه ٤: ١٩ و٢٠، وإرشاد الفحول ١: ٢٥٣.

(٣) هذا ما سيصرّح به المصنّف ﷺ في ما بعد بقوله: «أنّ الإجماع في مصطلح الخاصّة، بل العامّة ـ الذين هم الأصل له وهو الأصل لهم ـ هو: اتّفاق جميع العلماء في عصرٍ؛ كما ينادي بذلك تعريفات كثيرٍ من الفريقين...» (فرائد الأُصول ١: ١٨٤).

(٤) منها: ما عرّفه الغزاليّ بأنّه: «اتّفاق أُمّة محمّد ﷺ خاصّة على أمرٍ من الأُمور الدينيّة» (المستصفى ٢: ٢٩٤)، ومنها: ما عرّفه الرازيّ بأنّه: «اتّفاق أهل الحلّ والعقد من أُمّة محمّد ﷺ على أمرٍ من الأُمور» (المحصول ٤: ٢٠)، وغير ذلك (انظر: الإحكام في أُصول الأحكام [للآمديّ] (١ ـ ٢): ١٦٧ و١٦٨، وإرشاد الفحول ١: ٢٥٣ و٢٥٤).

(٥) كتعريف المحقّق الحلّيّ ﷺ له بأنّه: «اتّفاق من يعتبر قوله في الفتاوى الشرعيّة على أمرٍ من الأُمور الدينيّة قولاً كان أو فعلاً» (معارج الأُصول: ١٢٥)، وعرّفه أيضاً بأنّه: «اتّفاق ←

ـ كما صرّح به الفاضل التونيّ [١] ـ، لكن بعض الأصحاب حاولوا إعطاء تعريف له بحيث يتلاءم مع وجهة نظر الإماميّة التي تجعل مناط اعتباره وجود الإمام عليه السلام وكونه كاشفاً عن رأيه [٢]، وهذا ما سيصرّح به المصنّف في ما بعد بقوله: «نعم، يمكن أن يقال: إنّهم قد تسامحوا في إطلاق الإجماع على اتّفاق الجماعة التي علم دخول الإمام عليه السلام فيها؛ لوجود مناط الحجّيّة فيه، وكون وجود المخالف غير مؤثّرٍ شيئاً. وقد شاع هذا التسامح بحيث كاد أن ينقلب اصطلاح الخاصّة عمّا وافق اصطلاح العامّة ...» [٣]، وسيأتي كلام الفريقين في تعريفه وبيان المقصود منه مفصّلاً [٤].

← أهل الحلّ والعقد من أُمّة محمّد صلى الله عليه وآله على أمرٍ من الأمور» (تهذيب الوصول: ٢٠١)، وعرّفه الشهيد الثاني بأنّه: «اتّفاق المجتهدين من أمّة النبيّ صلى الله عليه وآله على حكم» (تمهيد القواعد: ٢٥١)، وغير ذلك.

(١) قال: «إنّ الظاهر من حال القدماء ـ كالسيّد المرتضى والشيخ وغيرهما ـ إطلاق الإجماع على ما هو المصطلح عند العامّة، من اتّفاق الفرقة غير المبتدعة ـ ولو في زمن الغيبة ـ على أمرٍ» (الوافية: ١٥٥).

(٢) منها: ما قاله في غاية البادي بأنّه: «اتّفاق أُمّة محمّد صلى الله عليه وآله على وجهٍ يشتمل على قول المعصوم عليه السلام» (نقلاً عن فرائد الأُصول ١: ١٨٤ و١٨٥)، ومنها: ما قاله كاشف الغطاء بأنّه: «الاتّفاق الكاشف عن قول المعصوم عليه السلام» (كشف الغطاء ١: ١٩٦)، ومنها: ما عرّفه المحقّق القمّيّ بأنّه: «اتّفاق جماعة يكشف اتّفاقهم عن رأي المعصوم عليه السلام» (قوانين الأُصول، ط / الحديثة ٢: ٢٣٣ (الحجريّة ١: ٣٤٩)).

(٣) فرائد الأُصول ١: ١٨٧، وانظر أيضاً: مناهج الأحكام: ١٩١، ومفاتيح الأُصول: ٤٩٤.

(٤) انظر الصفحة ٨٢، ذيل عنوان «الإجماع في مصطلح الخاصّة والعامّة».

٢ ـ تاريخ حدوث الإجماع

اعلم أنّ أوّل إجماع اتُّخِذ دليلاً في تاريخ المسلمين الإجماع المدّعى في الإمامة(١)، فإنّ العامّة حيث اضطرّوا إلى تصحيح شرعيّتها لأبي بكر التجؤوا إلى

(١) لا يخفى أنّ «الإمامة» تعدّ من أهمّ المباحث الكلاميّة والمسائل الخلافيّة، مع أنّ المسلمون لم يختلفوا في أصل «الإمامة»، بل اتّفقوا على وجوبها، وهذا ما نصّ عليه كبار العلماء من الشيعة والسنّة، وإنّما الخلاف بينهم وقع بين قولين لا ثالث لهما، أحدهما: أنّ الإمامة إنّما تثبت بالنصّ والتعيين من العزيز الجبّار وعلى لسان رسوله المختار ﷺ ـ وهو مذهب الإماميّة ـ، ثانيهما: أنّها تثبت بالاتّفاق والاختيار ـ وهو مذهب العامّة.

توضيح ذلك: أنّ الإمامة عند الشيعة تختلف في حقيقتها عمّا لدى العامّة، فإنّ الإمامة عند الإماميّة تعدّ من صُلب أُصول الدين وليست من الفروع ـ كما زعمه العامّة ـ، لأنّها إمرة إلهيّة، واستمرار لوظائف النبوّة، فالإمام هو الإنسان الذي له رئاسة عامّة في أُمور الدين والدنيا نيابةً عن النبيّ ﷺ ـ سوى كونه طرفاً للوحي الإلهيّ ـ، فيشترط فيه العصمة كما تشترط في النبيّ ﷺ؛ لأنّه حافظ للشريعة المؤبّدة إلى يوم القيامة، وحافظها لابدّ أن يكون معصوماً من الخطأ والزلل ليؤمن عليه الإهمال ويوثق بحفظه، فلو لم يكن معصوماً لم يؤمن عليه الزيادة فيها والنقصان منها، ولابدّ أن يكون محيطاً لعلم الدين وأعلمَ الأُمّة بأحكام الشريعة.

فإذا وجبت عصمته وجب النصّ عليه وتعيينه من الله سبحانه، أو أن ينصّ الله عليه على لسان نبيّه ﷺ؛ لكون ذلك لطفاً في التكليف العقليّ، وعليه فإنّها لا تثبت باتّفاق واختيار الأُمّة له ـ كما زعمه العامّة ـ؛ لأنّ العصمة لا طريق للأُمّة إلى العلم بمن هو عليها وأنّ العقل يجوّز الخطأ على الأُمّة فرديّاً ومجتمعين، والنصوص المتواترة كتاباً وسنّةً قد دلّت على عصمة وإمامة أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام، فمن الكتاب مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ ←

→ (المائدة: ٥٥)، وقوله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ﴾ (المائدة: ٦٧)، وقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِيناً﴾ (المائدة: ٣)، وقوله تعالى: ﴿فَقُلْ تَعالَوْا نَدْعُ أَبْناءَنا وَأَبْناءَكُمْ وَنِساءَنا وَنِساءَكُمْ وَأَنْفُسَنا وَأَنْفُسَكُمْ﴾ (آل عمران: ٦١)، وآيات أخر، ومن السنّة فقد أجمع أهل الإسلام على أنّ رسول الله ﷺ نصب عليّاً يوم غدير خمّ بعد رجوعه من حجّة الوداع إماماً وهادياً للأمّة، فقال ﷺ: «من كنت مولاه فعليّ مولاه»، وأنّه ﷺ قد نصّ وحثّ على ذلك في أماكن متعدّدة وبتعابير وألفاظ مختلفة وردت متواتراً لفظاً ومعنىً في الجوامع الحديثيّة للعامّة والخاصّة، منها: قوله ﷺ: «أنت خليفتي من بعدي»، وقوله ﷺ: «أنت منّي بمنزلة هارون من موسى إلّا أنّه لا نبيّ بعدي»، وروايات أُخر كثيرة، وأكّد بقوله ﷺ: «أنا مدينة العلم وعليّ بابها»، وغير ذلك، على أنّ عليّ بن أبي طالب عليه السلام هو الشخص الوحيد المحيط بعلم الدين وأنّه أعلم الأمّة بالأحكام الشريعة من بعده ﷺ، وبهذا يتّضح بطلان ما زعموه العامّة على إمامة أبي بكر؛ فإنّه لا خلاف بين الأمّة في أنّ أبابكر لم يكن مقطوعاً على عصمته، وأنّه لم يكن محيطاً بعلم الدين؛ لتوقّفه في أشياء كثيرة من الدين ورجوعه فيها إلى غيره، فكيف يكون إماماً مع عدم اتّصافه بالصفات الواجبة في الإمام؟! والتفصيل في محلّه. (انظر على سبيل المثال: الفصول المختارة (مصنّفات الشيخ المفيد: ٢): ٢٥، والإفصاح في الإمامة (مصنّفات الشيخ المفيد: ٨): ٢٧، والنكت الاعتقاديّة (مصنّفات الشيخ المفيد: ١٠): ٣٩ - ٤٣، والذخيرة في علم الكلام: ٤٠٩ - ٤٩٤، ورسائل الشريف المرتضى (جمل العلم والعمل) ٣: ٢٠ و٢١، وشرح جمل العلم والعمل: ١٩١ - ٢١٨، والمقنع في الغيبة: ٣٤ - ٣٧، وتقريب المعارف: ١٧٠، والاقتصاد في ما يجب على العباد: ٣٥٣، وغنية النزوع ٢: ١٤٧ - ٢٠٩، والمنقذ من التقليد ٢: ٢٣٥، ونهج الحقّ وكشف الصدق: ١٦٤ - ٢٣٠، وكشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٤٩٠، ومناهج اليقين في أُصول الدين: ٢٨٩ - ٣٣٢، والنافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر: ٣٥٥ - ٣٩٩، وإرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين: ٣٢٥، وكشف الغطاء ١: ٦٤، ودلائل الصدق لنهج الحقّ ٤: ٢٠٥، وغير ذلك).

الإجماع وحجّيّته[١]، ثمّ منه توسّعوا فاعتبروه دليلاً مستقلّاً في جميع المسائل الشرعيّة الفرعيّة، وهذا ما سيشير إليه المصنّف ﷺ في ما بعد عند قوله: «الذين هم الأصل له وهو الأصل لهم...»[٢].

لكنّ الإجماع الذي اعتمدوا عليه لإثبات إمامة أبي بكر لم يحصل؛ لأنّه قد ثبت من طريق التواتر مخالفة عليّ بن أبي طالب عليه السلام، وجماعة من بني هاشم،

(١) لا يخفى أنّ العامّة استدلّوا لإثبات ما زعموه: أوّلاً: بأنّ الإمامة من الفروع لا من الأُصول، وثانياً: بأنّ الإمامة غير ثابتة بالنصّ؛ إذ نصب الإمام ليس واجباً على الله؛ لأنّه لو كان واجباً لنصّ عليه النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وهو لم ينصّ على نصبه وتعيينه؟!، وإذا بطل ثبوت النصّ على الإمامة ثبت وجوب نصب الإمام على الأُمّة سمعاً واختياراً، وأقوى دليل السمع والاختيار إجماع أهل الحلّ والعقد، وثالثاً: بأنّ أهل الحلّ والعقد من المسلمين أجمعوا على بيعة أبي بكر، ورابعاً: بأنّ الإجماع حجّة بالكتاب والسنّة، فبزعمهم الباطل أثبتوا بهذه المقدّمات الواهية إمامة أبي بكر (انظر على سبيل المثال: المغني (للقاضي عبدالجبّار) ٢٠ (القسم الأوّل): ٢٥١ و٢٧٢، وكتاب الإرشاد: ٣٤٥ ـ ٣٦٣، والاقتصاد في الاعتقاد: ١٤٧ ـ ١٥٤، والأربعين (للرازي)، الجزء الثاني: ٢٥٥ ـ ٣١٨، وغاية المرام في علم الكلام: ٣٠٨ ـ ٣٢١، والجامع لأحكام القرآن (المعروف بتفسير القرطبيّ) ١: ٢٦٤ ـ ٢٧٤، ذيل الآية ٣٠ من سورة البقرة، والمواقف ٣: ٥٧٤ ـ ٦٢٢، وشرح المقاصد ٥: ٢٥٢ ـ ٢٥٧، وشرح المواقف ٣: ٥٧٤ ـ ٦٢٢)، لكن ـ كما عرفت آنفاً ـ مواقع الإيراد والنقاش في ما ذكروه ممّا لا تحصى، وقد تصدّى علماؤنا الإماميّة ـ قدّس الله أسرارهم ـ لإبطال ما زعموه، والتفصيل في محلّه، (راجع الهامش السابق والمصادر الواردة ذيله).

(٢) فرائد الأُصول ١: ١٨٤، وقال صاحب الأوثق ﷺ: «قوله ﷺ: [الذين هم الأصل له...] لأنّهم السابقون فيه على الشيعة كما حكي عن المرتضى من أنّهم لما ذكروا الإجماع فعرضوه علينا فوجدناه حقّاً فقبلناه، وأمّا كونه أصلاً لهم فلكونه مبنى دينهم؛ لأنّ عمدة أدلّتهم على خلافة ابن أبي قحافة إجماع الأُمّة عليها على زعمهم...» (أوثق الوسائل: ١٠٧).

وباقي المسلمين[١]، والتفصيل في محلّه[٢].

(١) قال السيّد المرتضى ﷺ في «الذخيرة في علم الكلام»: ٤٨٤ و٤٨٥: «والجواب عن ذلك: أنّا سنبيّن أنّه لا ظاهر للإجماع المدّعى على أبي بكر ـ إلى أن قال: ـ فأمّا الكلام على من ادّعى من الإجماع على أبي بكر فقد ذكرنا في كتابنا الشافي، فيه طريقين: أحدهما: أنّا لا نسلّم ما ادّعوه من ارتفاع التنكير وانقطاع النزاع، والوجه الآخر أن نسلّم ذلك تطوّعاً ونبيّن أنّ الكفّ عن التنكير قد يكون للرضا وغيره، ولا دلالة على خلوصه هاهنا للرضا، فأمّا الطريقة الأُولى، فواضحة، وذلك أنّ الخلاف في ابتداء العقد لأبي بكر كان ظاهراً معلوماً ضرورة من أمير المؤمنين عليه‌السلام، والعبّاس ﷺ، وجماعة من بني هاشم، ومن الزبير ـ حتّى روي أنّه شهَر سيفه ـ، وسلمان، وخالد بن سعيد، وأبي سفيان، ثمّ من سعد [بن] عبادة، وولده، وجماعة من أهله...»، ويكفي في ذلك تصريحات بعض علماء العامّة في كتبهم بقولهم: «إنّ سعداً لم يبايع أحداً من أبي بكر وعمر ولم يقدروا على إلزامه كإلزامهم لغيره؛ لكثرة أقوامه...» (انظر على سبيل المثال: السيرة النبويّة (لابن هشام) ٤: ٣٠٦ ـ ٣١٢، والإمامة والسياسة ١: ٢٧، وتاريخ الطبريّ ٢: ٤٥٩، حوادث عام ١١، والسقيفة وفدك: ٣٨، والاستيعاب ٢: ٥٩٩، الرقم ٩٤٤، والإصابة ٣: ٨٠، الرقم ٣١٦٧)، وعلى أيّ حال أنّ كتب العامّة والخاصّة مشحونة بتصريحات مؤلّفيها بأنّ الإجماع لم ينعقد في حقّ أبي بكر، ومع هذا أفيصحّ للقرطبيّ أن يقول: «إنّ عمر عقد البيعة لأبي بكر، ولم يُنكر أحد من الصحابة ذلك»؟! (انظر: الجامع لأحكام القرآن (المعروف بتفسير القرطبيّ) ١: ٢٦٩).

(٢) انظر على سبيل المثال: الإفصاح (مصنّفات الشيخ المفيد: ٨): ٤٧ و٤٨، والشافي في الإمامة ١: ٢٦٨ ـ ٢٧٥، و٢: ٢٠٢، ذيل عنوان «مناقشة في الإجماع على إمامة أبي بكر»، و٣: ٢٣٣، ذيل عنوان «مناقشة في الإجماع على بيعة أبي بكر»، وإحقاق الحقّ وإزهاق الباطل ٢: ٣٥٨، ذيل عنوان «في ملاك الإجماع عند القوم وعدم انعقاده في حقّ أبي بكر»، وغيرها من الكتب الكلاميّة.

٣ ـ وجه حجّيّة الإجماع عند العامّة والخاصّة

قد عرفت أنّ العامّة قد جعلوا الإجماع حجّة وإحدى الأدلّة الأربعة على الحكم الشرعيّ بما هو هو بأن يكون دليلاً مستقلاً برأسه في مقابل الكتاب والسنّة، وعليه فيكون الإجماع عندهم حجّة ومصدراً مستقلاً لمعرفة حكم الله تعالى غير الكتاب والسنّة[1].

وقد استدلّوا لإثبات حجّيّته بالكتاب والسنّة.

فمن الكتاب بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ ما تَوَلّٰى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَساءَتْ مَصِيراً﴾[2] بتقريب أنّ الآية الشريفة توجب اتّباع سبيل المؤمنين، والإجماع سبيلهم[3]،

---

(١) كما في: الرسالة (للشافعيّ): ٤٠٣ و٤٧٥، الرقم ١١٠٥ و١٣٠٩ ـ ١٣٢٠، والفصول في الأصول ٣: ٢٥٧، والمعتمد في أصول الفقه ٢: ٣ و٤، والإشارة في أصول الفقه: ١٧٠ و٣٩٨، والإحكام في أصول الأحكام (لابن حزم) ٤: ٥٢٥، واللُّمع: ١٧٩، والتبصرة في أصول الفقه: ٣٤٩، وأصول السرخسيّ ١: ٢٩٥، والمستصفى ٢: ٢٩٣، وبذل النظر في الأصول: ٥٢٠، والمحصول ٤: ٣٥، والإحكام في أصول الأحكام (للآمديّ) (١ ـ ٢): ١٧٠، والبحر المحيط في أصول الفقه ٤: ٤٤٠.

(٢) النساء: ١١٥.

(٣) أوّل من استدلّ بهذه الآية على حجّيّة الإجماع الشافعيّ على ما نقل عنه وتبعه الجمهور في ذلك. (انظر: البرهان في أصول الفقه ١: ٤٣٥، والمنخول: ٣٠٥، وروضة الناظر ٢: ٤٤٢، ومنتهى الوصول: ٥٣، والإبهاج في شرح المنهاج ٢: ٣٥٣، و...)، وقد اعترف ←

وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ﴾[١]، فالآية تدلّ على أنّ شرط وجوب الردّ إلى الله والرسول ﷺ وجودُ التنازع، فيكون مفهومها المخالف أنّه إذا عُدِمَ التنازع وحصل الاتّفاق لم يجب الردّ إليهما، بل يجب العمل على ما هو المُجمَع عليه، وهو معنى كونه حجّة[٢].

ومن السنّة بقوله ﷺ: «ولا تجتمع أُمّتي على الخطأ»، وقد ادّعوا تواتره معنىً[٣]، فاستنبطوا منه عصمة الأُمّة من الخطأ والضلالة[٤]، وقد احتجّوا ببعض

← الغزاليّ والرازيّ بعدم ظهورها في حجّيّة الإجماع وناقشوا في الاستدلال بها (انظر: المستصفى ٢: ٣٠٠ و٣٠١، والمحصول ٤: ٣٥ ـ ٦٦).

(١) النساء: ٥٩.

(٢) استدلّ بها صاحب المعتمد (انظر: المعتمد في أُصول الفقه ٢: ١٥).

(٣) أي: نُقِلَ هذا المعنى بألفاظ مختلفة بنفس المضمون بلغت حدّ التواتر كقوله ﷺ: «لا تجتمع أُمّتي على الضلالة»، وكقوله ﷺ: «لم يكن الله ليجمع أُمّتي على ضلال» وأمثال ذلك (انظر على سبيل المثال: المصنَّف (لابن أبي شيبة) ٢١: ٢٧٣، الرقم ٣٨٧٧٠، وسنن ابن ماجة: ٨٩٣، الرقم ٣٩٥٠، وسنن الترمذي ٤: ٦٨، الرقم ٢١٧٣، والمعجم الكبير ١٧: ٢٣٩ و٢٤٠، الرقم ٦٦٥ ـ ٦٦٧، والمستدرك على الصحيحين ١: ٢١٦، الرقم ٣٩٥ ـ ٤٠٣، وكنز العمّال ١: ٣٨١، الرقم ١٦٥٨، وغيرها، وانظر أيضاً: المعتمد في أُصول الفقه ٢: ١٦، والمحصول ٤: ٧٩ و٨٠، و...).

(٤) انظر: شرح اللُّمع ٢: ٦٧٧ و٦٧٨، الرقم ٧٩٠، قواطع الأدلّة ٣: ٢٠٣، والإحكام في أُصول الأحكام (١ ـ ٢): ١٨٦، ومنتهى السُّول في علم الأُصول: ٣٠٥، ومنتهى الوصول: ٥٤، وغير ذلك، وقد نوقش فيه من جهات عديدة سنداً ودلالةً، منها: كلام الشيخ المفيد ﵀، فإنّه قال: «أوّل ما في هذا الباب أنّ الرواية لما ذكرت غير معلومة عن ←

الآيات، والأخبار، وأدلّة أُخر[1]، تركناها لبداهة عدم دلالتها على مطلوبهم[2].

وقد نوقش في جميع ما استدلّوا به على حجّيّة الإجماع بوجوهٍ كثيرة محرَّرة في الكتب الكلاميّة، والأُصوليّة[3].

وأمّا الإماميّة، فالإجماع وإن كان عندهم أيضاً إحدى الأدلّة الأربعة على الحكم الشرعيّ، ولكن لا بما هو هو بأن يكون حجّة ودليلاً مستقلّاً برأسه في مقابل الكتاب والسنّة ـ كما ذهب إليه العامّة ـ، بل يعتبرونه إذا كان كاشفاً عن قول

← النبيّ ﷺ وإنّما جاءت بها الأخبار على اختلاف من المعاني والألفاظ، وقد دفع صحّتها جماعة من رؤساء أهل النظر والاعتبار، وأنكرها إمام المعتزلة وشيخها إبراهيم بن سيّار النظّام...» (الإفصاح (مصنّفات الشيخ المفيد: ٨): ٤٧)، وانظر أيضاً الردّ على هذا الحديث والتعليق عليه في الكتب الكلاميّة والأُصوليّة، على ما سيجيء ذكرها (انظر ذيل هذه الصفحة، الهامش (٣)).

(١) ذكرها الرازيّ في «المحصول» وناقش في الاستدلال بها على حجّيّة الإجماع (انظر: المحصول في علم أُصول الفقه ٤: ٣٥ ـ ١٠١، وانظر أيضاً: رفع الحاجب ١: ١٤٥، والإبهاج في شرح المنهاج ٢: ٣٥٣ ـ ٣٦٣، وإرشاد الفحول ١: ٢٦٥ ـ ٢٧٨).

(٢) ذكر العلّامة الحلّيّ ﷺ الوجوه التي احتجّ العامّة بها على حجّيّة الإجماع مع الجواب عنها في «نهاية الوصول إلى علم الأُصول» ٣: ١٤٤ ـ ١٨٩، ذيل عنوان «المبحث الرابع في حجج الجمهور على كونه حجّة».

(٣) انظر على سبيل المثال: الذخيرة في علم الكلام: ٤٢٥ ـ ٤٢٩، والشافي في الإمامة ١: ٢٦٩ ـ ٢٧٥، وتلخيص الشافي ١: ١٤٠ ـ ١٧٤، والمنقذ من التقليد ٢: ٢٦٣ ـ ٢٧٧، والذريعة إلى أُصول الشريعة: ٤٢١ ـ ٤٣١، والعدّة في أُصول الفقه ٢: ٦٠٥ ـ ٦٢٧، وغنية النزوع ٢: ٣٧٢ ـ ٣٨٢، وأنيس المجتهدين ١: ٣٤٠ ـ ٣٤٨، ومناهج الأحكام: ١٩٣ و١٩٤، والفصول الغرويّة: ٢٤٨ و٢٤٩، و....

المعصوم عليه السلام[١]، فالحجّيّة ليست للإجماع، بل الحجّة عندهم في الحقيقة قول المعصوم عليه السلام الذي يكشف عنه الإجماع، فيدخل حينئذٍ في السنّة، ولذا قال المصنّف رحمه الله: «ثمّ إنّه لمّا كان وجه حجّيّة الإجماع عند الإماميّة اشتماله على قول الإمام عليه السلام، كانت الحجّيّة دائرة مدار وجوده عليه السلام في كلّ جماعةٍ هو أحدهم ...»[٢]، على ما سيجيء توضيحه مفصّلاً[٣].

وممّا ذكرنا ظهر أنّه لا خلاف في حجّيّة الإجماع بين الخاصّة والعامّة، وإنّما الخلاف وقع في وجه حجّيّته ومدركها[٤]، فالعامّة على أنّها للأدلّة السمعيّة والعقليّة،

(١) انظر على سبيل المثال: التذكرة بأُصول الفقه (مصنّفات الشيخ المفيد: ٩): ٤٥، وأوائل المقالات (مصنّفات الشيخ المفيد: ٤): ١٢١، الرقم ١٢٩، والذريعة: ٤٢٠ و٤٣٥، ورسائل الشريف المرتضى ١: ١١ و١٨ و٢٠٥، و٢: ١٩، و٣: ٢٠٢، ومعارج الأُصول: ١٣٢، والمعتبر ١: ٣١، ونهاية الوصول ٣: ١٣١، وذكرى الشيعة ١: ٤٩، وتمهيد القواعد: ٢٥١، ومعالم الدين: ١٧٣، وزبدة الأُصول: ٩٧، والوافية: ١٥١، والفوائد الأُصوليّة: ١٨٤، وكشف الغطاء ١: ١٩٤ و١٩٦، وعوائد الأيّام: ٦٧١ ـ ٦٧٦، عائدة ٦٣، ومناهج الأحكام: ١٩١، وكفاية الأُصول: ٢٨٨، وفوائد الأُصول ٣: ١٤٩ و١٥٠، وغير ذلك.

(٢) فرائد الأُصول ١: ١٨٥.

(٣) انظر الصفحة ٨٧، ذيل عنوان «مناط حجّيّة الإجماع عند الإماميّة».

(٤) قال الشهيد الثاني رحمه الله في «تمهيد القواعد»: ٢٥١ و٢٥٢: «وهو اتّفاق المجتهدين من أُمّة النبيّ صلى الله عليه وآله على حكم، وهو حجّة عند العلماء إلّا من شذّ، واختلفوا في مدرك حجّيّته ـ إلى أن قال: ـ ومن هنا نسب بعضهم إلينا القول بأنّ الإجماع ليس بحجّة وليس بصحيح، وإنّما الاختلاف في الحقيقة ...»، وقال صاحب المعالم: ١٧٢: «وقد وقع الاختلاف بيننا وبين من وافقنا على الحجّيّة من أهل الخلاف في مدركها ...»، وانظر أيضاً: أنيس المجتهدين ١: ٣٤٠، ومناهج الأحكام: ١٩١.

والخاصّة على أنّها لدخول المعصوم عليه السلام في المجمعين[١]، وإن اختلفوا في الكشف عن قوله عليه السلام بالإجماع[٢] ـ على ما سيجيء توضيحه مفصّلاً[٣].

(١) لا يخفى أنّ دخول المعصوم عليه السلام في المجمعين، تارةً: يراد منه دخول رأيه عليه السلام في آرائهم، وأُخرى: دخول شخصه في أشخاصهم، على ما سيجيء توضيحه مفصّلاً (انظر الصفحة ١٣٥ و١٣٦، ذيل عنوان «الأوّل: طريقة الحسّ (الإجماع الدخوليّ) وقلّة تحقّقه».

(٢) اعلم أنّ الأُصوليّين قد ذكروا طُرقاً للكشف عن قول الإمام عليه السلام من الإجماع، أهمّها: طريق الحسّ ـ ويعبّر عنه بـ «الإجماع الحسّيّ» ـ، وطريق اللطف ـ ويعبّر عنه بـ «الإجماع اللطفيّ» ـ، وطريق الحدس ـ ويعبّر عنه بـ «الإجماع الحدسيّ» ـ، والمناسب في المقام نقل كلام المحقّق النائينيّ رحمه الله، فإنّه قال: «اختلف مشارب الأعلام في مدرك حجّيّة الإجماع المحصّل الذي هو أحد الأدلّة الأربعة، فقيل: إنّ الوجه في حجّيّته دخول شخص المعصوم عليه السلام في المجمعين، ويُحكى ذلك عن السيّد المرتضى رحمه الله. وقيل: إنّ قاعدة «اللطف» تقتضي أن يكون المجمع عليه هو حكم الله الواقعيّ الذي أمر المعصوم عليه السلام بتبليغه إلى الأنام، ويحكى ذلك عن شيخ الطائفة رحمه الله. وقيل: إنّ المدرك في حجّيّته هو الحدس برأيه عليه السلام ورضاه بما أُجمِع عليه ـ إلى أن قال: ـ وقيل: إنّ حجّيّته لمكان تراكم الظنون من الفتاوى إلى حدٍّ يوجب القطع بالحكم، كما هو الوجه في حصول القطع من الخبر المتواتر. وقيل: إنّ الوجه في حجّيّته إنّما هو لأجل كشفه عن وجود دليل معتبر عند المجمعين، ولعلّ هذا الأخير أقرب المسالك ـ إلى أن قال: ـ وممّا ذكرنا ظهر: ما في عدّ الإجماع دليلاً برأسه في مقابل الأدلّة الثلاثة الآخر، فإنّه على جميع المسالك لا يكون الإجماع مقابلاً للسنّة...» (فوائد الأُصول ٣: ١٤٩ ـ ١٥١).

(٣) انظر الصفحة ١٣٤، ذيل عنوان «طُرق استكشاف قول الإمام عليه السلام من الإجماع».

٤ ـ بيان أقسام الإجماع وتحرير محلّ النزاع

اعلم أنّ الإجماع ينقسم باعتبارات شتّى إلى أقسام:

منها: الإجماع المحصَّل[1] والمنقول[2]، ....

(١) «الإجماع المحصَّل» هو «ما ثبت واقعاً وعُلِمَ بلا واسطة النقل» كما جاء في تعريفه لدى المحقّق التُّستريّ ـ المعروف بـ «المحقّق الكاظميّ» ـ (انظر: كشف القناع: ٤)، وعرّف بأنّه: الإجماع الذي يحصّله الفقيه بنفسه بتتبّع جميع أقوال العلماء وأهل الفتوى في جميع الأمصار والأعصار، وحصل القطع أو الظنّ المتأخم به بتوافقهم في مسألةٍ والعلم بعدم الخلاف فيها، وهذا بكلا قسميه القطعيّ والظنّيّ ـ لو حصل ـ ممّا لا خلاف في حجّيّته، وإنّما الإشكال في حصوله وتحقّقه خارجاً؛ إذ يستحيل عادةً حصول القطع ـ بل الظنّ ـ بتحصيل معرفة جميع آراء وأقوال أهل الفتوى ومختارهم في جميع البلدان شرقاً وغرباً وفي جميع الأعصار؛ فإنّ ذلك قد يخفى على الباحث في بلدٍ وعصرٍ واحد فضلاً عن جميع الأمصار والأعصار، ولذا قال صاحب المعالم ﷺ: «الحقّ امتناع الاطّلاع عادةً على حصول الإجماع...» (معالم الدين: ١٧٥)، فعليه لا يمكن تحصيل هذا النوع من الإجماع أصلاً وإنّه غير حاصل كما صرّح به المحقّق الخراسانيّ والسيّد الخوئيّ ﷺ وغيرهما بقولهم: «والإجماع المحصَّل غير حاصل...» (انظر كفاية الأُصول: ٢٨٦، والتنقيح (موسوعة الإمام الخوئيّ) ٥: ٢٠٣، ذيل المسألة ٣٣ «المسح على الحائل»)، والتفصيل في محلّه (انظر على سبيل المثال: مصباح الفقيه ٣: ٣٦٦، وتحريرات في علم الأُصول ٦: ٣٦٣).

(٢) «الإجماع المنقول» هو «ما ثبت وعُلِمَ بواسطة النقل»، وعرّف بأنّه: الإجماع الذي لم يحصّله الفقيه بنفسه وإنّما ينقله له مَن حصّله من الفقهاء ـ سواء كان النقل له بواسطة أو بوسائط ـ، والنقل تارةً: على سبيل التواتر المفيد للعلم عادةً، وهذا حكمه حكم المحصَّل من جهة الحجّيّة، وأُخرى: على سبيل الآحاد المفيدة للظنّ على ما سيجيء توضيحهما في ←

والإجماع البسيط والمركّب[١]، والإجماع الدخوليّ[٢] ....

← ما بعد (انظر الصفحة ٣١، الهامش (٢))، والإجماع المنقول بخبر الواحد هو مقصود الأُصوليّين إذا أطلقوا كلمة الإجماع المنقول، وقد اختلفوا في حجّيّته، كما سيجيء (انظر الصفحة ٣٣، ذيل عنوان « ٥ ـ الأقوال في حجّيّة الإجماع المنقول بخبر الواحد وعدمه »)، والتفصيل في محلّه (انظر على سبيل المثال: أنيس المجتهدين ١: ٣٦٥، ومناهج الأحكام: ٢٠٢، وأُصول الفقه (للمظفّر): ٤٦٧).

(١) قال صاحب الفصول ﷺ ما حاصله: « الإجماع البسيط » هو الإجماع المنعقد على حكمٍ واحد، فلو تعدّدت الأحكام وانعقد الإجماع على كلّ واحد منها فإجماعات بسيطة ـ كالإجماع على نجاسة فَضلة ما لا يؤكل لحمه، والإجماع على حرمة القياس ـ، ويقابله « الإجماع المركّب » فهو عبارة عن الإجماع المنعقد على حكمين أو أحكام مع عدم انعقاده على كلّ واحد، وهو على قسمين: أحدهما: أن يختلف الأُمّة في مسألةٍ ـ أي: في موضوع واحد ـ على قولين لا يتجاوزنهما ـ كاستحباب الجهر في ظهر الجمعة وحرمته حيث افترق الأصحاب فيه فرقتين فالقول بوجوبه مثلاً خرق للإجماع المركّب ـ، ويسمّى هذا النوع بمسألة « إحداث القول الثالث »، وثانيهما: أن لا يفصل الأُمّة بين مسألتين ـ أي: في موضوعين فما زاد ـ كتبديل الركعتين عن جلوس بركعة من قيام في الشكّ بين الثانية والثالثة وبين الثالثة والرابعة، فإنّ من قال بجواز تبديلهما بها قال به في المقامين ومن منع منه، منع منه في المقامين، فالقول بجوازه في أحدهما دون الآخر خرق للإجماع المركّب، ويسمّى هذا النوع بـ « عدم القول بالفصل » أيضاً (انظر: الفصول الغرويّة: ٢٥٥، وانظر أيضاً: قوانين الأُصول ٢: ٢٨١ (١: ٣٧٨)، ذيل قوله ﷺ: « قانون: لا يجوز خرق الإجماع المركّب... »)، وقد تقدّم الإشارة إليهما في الجزء الأوّل: ٤٣٨ و٤٣٩ و٥٠٨ و٥٠٩، وسيجيء الإشارة إليهما أيضاً في ما بعد (انظر الصفحة ١٦٧ و١٦٨، ذيل الرقم [٢]).

(٢) « الإجماع الدخوليّ » هو أن يتّفق الفقهاء على حكمٍ بحيث يعلم دخول الإمام المعصوم عليه السلام في المجمعين على سبيل القطع من دون أن يُعرف شخصه من بينهم، ويعبّر عنه ←

واللطفيّ[١] والحدسيّ[٢]، ....

← بـ «الإجماع الحسّيّ» و «الإجماع التضمّنيّ» أيضاً، وسيجيء وجه تسميته بـ «الحسّيّ»، و «الدخوليّ»، و «التضمّنيّ» (انظر الصفحة ١٣٦، الهامش (١ و٢ و٣))، وذهب إلى حجّيّة هذا النوع من الإجماع جمع كثير من القدماء كالشيخ المفيد، والسيّد المرتضى، وابن زُهرة، وابن إدريس، والمحقّق، وغيرهم ﷺ، ومن المعلوم أنّ مثل هذا الإجماع ـ لو حصل ـ فهو حجّة؛ لاحتوائه على رأي المعصوم عليه السلام، لكنّ الكلام في تحقّقه، ثمّ لا يخفى أنّ المراد من دخول الإمام عليه السلام في المجمعين تارةً: يراد منه دخول رأيه عليه السلام في آرائهم، وأُخرى: دخول شخصه في أشخاصهم على ما سيجيء توضيحه مفصّلاً (انظر الصفحة ١٣٥ و١٣٦، ذيل عنوان «الأوّل: طريقة الحسّ (الإجماع الدخوليّ) وقلّة تحقّقه»).

(١) المقصود من «الإجماع اللطفيّ» هو أنّ اللطف الإلهيّ بعباده كما اقتضى نصب الإمام عليه السلام وعصمته يقتضي أيضاً أن يُظهر الحقّ في المسألة المجمع عليها على خلاف الحقّ، وإلّا لزم سقوط التكليف بذلك الحكم أو إخلال الإمام عليه السلام بأعظم واجب عليه ـ وهو تبليغ الأحكام ـ، وكلاهما باطل، والرائد لهذه الطريقة المبتنية على قاعدة «اللطف» هو شيخ الطائفة الطوسيّ ﷺ وسيجيء مزيد من التوضيح (انظر الصفحة ١٤٢، ذيل عنوان «الثاني: طريقة قاعدة اللطف (الإجماع اللطفيّ) وعدم صحّته»).

(٢) المراد من «الإجماع الحدسيّ» هو أن يقطع بأنّ ما اتّفق عليه فقهاء الإماميّة وصل إليهم من رئيسهم وإمامهم عليه السلام؛ إذ لو لم يكن كذلك لظهر الخلاف، والحاصل: أنّه هو الحدس برأي المعصوم عليه السلام بسبب اتّفاق العلماء، فالحدس في الحقيقة هو العلم الحاصل من غير طريق الحواسّ الظاهرة، ولذا يعبّر عنه بـ «الإجماع الحدسيّ الاجتهاديّ»؛ لابتنائه على أساس الحدس والنظر والاجتهاد، وقد يطلق ويراد به كلّ ما كان في مقابل الحسّ، وهذا الطريق هو الطريق المتداول عند المتأخّرين في دعواهم الإجماع ـ على ما سيجيء توضيحه مفصّلاً (انظر الصفحة ١٧٢، ذيل عنوان «الثالث: طريقة الحدس ولزوم التوقّف في أقسامه الثلاثة»).

والإجماع القوليّ والعمليّ(١)، والإجماع المَدركيّ والتعبّديّ(٢)، والإجماع

(١) «الإجماع القوليّ» ـ المعبّر عنه بـ «الإجماع الفتوائيّ» أيضاً ـ هو عبارة عن اتّفاق أرباب الفتاوى على مسألةٍ أو حكمٍ كحجّيّة خبر الثقة وحمل فعل وقول المسلم على الصحّة، وقد أشار إليه المصنّف ﷺ بقوله: «أمّا القوليّ، فهو مستفاد من تتبّع فتاوى الفقهاء في موارد كثيرة...» (فرائد الأُصول ٣: ٣٥٠)، ويقابله «الإجماع العمليّ» ـ المعبّر عنه بـ «الإجماع الفعليّ» و «سيرة المتشرّعة» و «الإجماع التحقيقيّ» أيضاً ـ، وهو عبارة عن اتّفاق العلماء في مقام العمل على مسألةٍ أو حكمٍ، كاتّفاق العلماء على العمل بخبر الواحد الثقة كما أشار إليه المحقّق الخراسانيّ ﷺ بقوله: «دعوى اتّفاق العلماء عملاً ـ بل كافّة المسلمين ـ على العمل بخبر الواحد في أُمورهم الشرعيّة...» (كفاية الأُصول: ٣٠٢)، وكحمل الأعمال على الصحيح كما صرّح به المصنّف ﷺ بقوله: «فلا يخفى على أحد أنّ سيرة المسلمين في جميع الأعصار على حمل الأعمال على الصحيح...» (فرائد الأُصول ٣: ٣٥٠، وانظر أيضاً: عوائد الأيّام: ٢٢١، عائدة ٢٣، والرسائل التسع (للآشتيانيّ): ١٥٠).

(٢) «الإجماع المَدركيّ» هو الإجماع الذي يعلم استناد فتوى الفقهاء فيه إلى رواية معيّنة أو ما يصلح أن يكون مدركاً للحكم المجمع عليه، ومدرك الإجماع تارةً: يكون معلوماً فيسمّى حينئذٍ بـ «الإجماع المعلوم المدرك»، وأُخرى: يكون محتملاً فيسمّى بـ «الإجماع المحتمل المدرك»، وثالثةً: يكون مختلفاً فيسمّى بـ «الإجماع المختلف المدرك»، وهذا النوع من الإجماع بأقسامه الثلاثة لا عبرة به، كما سيجيء الإشارة إليه (انظر الصفحة ٢٢١ و٣٥٠ و٣٧٣ و٤٨٩)، ويقابله «الإجماع التعبّديّ»، وهو الإجماع الذي يعلم عدم استناد فتوى الفقهاء فيه إلى دليل أو ما يصلح أن يكون مدركاً للحكم المجمع عليه، وهو الذي يدور عليه البحث ويعتبر حجّةً، وذلك لكشفه عن رأي المعصوم عليه السلام وإيجابه للقطع بصدور الحكم عنه عليه السلام، ولذا يعبّر عنه بـ «الإجماع الحقيقيّ» ـ كما صرّح به المحقّق الهمدانيّ ﷺ بقوله: «وأمّا الإجماع الذي هو حجّة من باب التعبّد فهو الإجماع الحقيقيّ المشتمل على مقالة المعصوم عليه السلام، واعتباره على هذا التقدير أيضاً ليس عندنا من حيث نفس الإجماع، بل
←

الكشفيّ[١] والتشرّفيّ[٢] والتقريريّ[٣]، والإجماع الابتدائيّ وبعد الخلاف[٤]،

← بواسطة وجوب التعبّد بمقالة المعصوم عليه‌السلام الذي هو أحد المجمعين...» (مصباح الفقيه ٨: ١٩ و ٢٠).

(١) «الإجماع الكشفيّ» هو أن يتّفق جماعة من الفقهاء على حكمٍ شرعيّ بحيث يكون هذا الاتّفاق كاشفاً عن دليل معتبر لو وصل إلينا لكان معتبراً عندنا أيضاً. ويعبّر عنه بـ «الإجماع الالتزاميّ» أيضاً؛ لاستلزامه قول الإمام عليه‌السلام. واختاره المحقّق النائينيّ رحمه‌الله بقوله: «وقيل: إنّ الوجه في حجّيّته إنّما هو لأجل كشفه عن وجود دليل معتبر عند المجمعين، ولعلّ هذا الأخير أقرب المسالك...» (فوائد الأُصول ٣: ١٥٠). وسيجيء الإشارة إليه في ما بعد (انظر الصفحة ١٠٦ و١٠٧ و١١٩ و١٢٦). وانظر أيضاً: عوائد الأيّام: ٦٨٥، ذيل عائدة ٦٣.

(٢) «الإجماع التشرّفيّ» هو أن يتشرّف شخص أو أشخاص بلقاء الإمام عليه‌السلام فينقلون عنه الحكم الشرعيّ بلفظ الإجماع. ويعبّر عنه بـ «الإجماع المطابقيّ»؛ لمطابقته مع قول الإمام عليه‌السلام. ويظهر من صاحب الكفاية احتمال حصوله للأوحديّ من الفقهاء في زمن الغيبة (انظر: كفاية الأُصول: ٢٩١). ونظيره الإجماعات المنقولة من السيّد بحرالعلوم، والمحقّق الأردبيليّ، والسيّد ابن طاوس ـ قدّس الله أسرارهم ـ. وهذا النوع من الإجماع لا إشكال في حجّيّته وإنّما الإشكال في حصوله. وسيجيء الإشارة إليه (انظر الصفحة ١٠٦ و١٠٧ و١٢٦).

(٣) المقصود من «الإجماع التقريريّ» هو أن يتّفق العلماء أو جماعة منهم على حكمٍ شرعيّ بمرأى ومسمعٍ من الإمام عليه‌السلام فلا يردعهم، بل يُقرّرهم على ما اتّفقوا عليه. ولا إشكال في حجّيّة هذا الإجماع بالنسبة إلى من حصل له ذلك. وإنّما الإشكال في تحقّقه خارجاً في زمن الغيبة. وسيجيء الإشارة إليه (انظر الصفحة ١٠٤ وما بعدها، ذيل الرقم [٢]).

(٤) عرّف «الإجماع الابتدائيّ» بالإجماع الغير المسبوق بالمخالفة. ويقابله «الإجماع بعد الخلاف» وهو الإجماع المسبوق بالمخالفة ـ على ما سيجيء توضيحهما (انظر الصفحة ٨٩، ذيل الرقم [٣]).

وغيرها من أقسام أُخر[١].

إذا عرفت ذلك كلّه، فاعلم أنّ نقل الإجماع تارةً: يقع على نحو التواتر، وأُخرى: على نحو خبر الواحد[٢]، والمبحوث عنه في المقام هو خصوص الإجماع المنقول بخبر الواحد، وإنّما خصّصوا النزاع به لاتّفاقهم على أنّ المنقول بخبر المتواتر هو كالإجماع المحصَّل في الاعتبار، فلا نزاع في حجّيّته،

(١) منها: «الإجماع القطعيّ»، والمقصود منه الإجماع المنقول بالتواتر الكاشفُ عن الحكم كشفاً واقعيّاً (انظر: عوائد الأيّام: ٤٤٠، وبحر الفوائد ٤: ٣٨٨)، ويقابله «الإجماع الظنّيّ»، فهو عبارة عن الاتّفاق الكاشف عن الحكم كشفاً ظنّيّاً، والمقصود منه الإجماع المنقول بالآحاد، ويعبّر عنه بـ «الإجماع الاستنباطيّ» لاستنباطه من كلمات العلماء (انظر: ضوابط الأُصول: ٢٧١)، ومنها: «الإجماع السكوتيّ»، و «الإجماع الصريح»، وغير ذلك، فراجع محلّه (انظر على سبيل المثال: تهذيب الوصول: ٢٠٧، ونهاية الوصول ٣: ٢٢٦، وتمهيد القواعد: ٢٥٣، قاعدة ٩٣، وأنيس المجتهدين ١: ٣٧٨، وقوانين الأُصول ٢: ٢٦٧ (١: ٣٦٩)، وضوابط الأُصول: ٢٦٨، و...).

(٢) «الإجماع المنقول بالتواتر» يراد به الإجماع المنقول بطريق التواتر، بحيث ينقله جماعة لا يجوز تواطؤهم على الكذب، وهو الإجماع المفيد للقطع بالحكم الشرعيّ، وهذا حكمه حكم المحصَّل من جهة الحجّيّة، ويقابله «الإجماع المنقول بأخبار الآحاد»، وهو الإجماع المنقول بأخبار لم تبلغ حدّ التواتر ـ واحداً كان أو أكثر ـ وهو الإجماع المفيد للظنّ بالحكم الشرعيّ، ومن هذا القبيل الإجماعات المنقولة في الكتب الفقهيّة، وقد اختلف الأعلام في حكمه، فمنهم: من ذهب إلى حجّيّته، ومنهم: من قال بعدم حجّيّته، وبعضٌ توقّف في ذلك ـ على ما سيجيء توضيحه ـ، والتفصيل في محلّه (انظر على سبيل المثال: الرسائل الأُصوليّة: ٢٩٢، والفوائد الحائريّة: ١١٩ و٣٠١، ومناهج الأحكام: ٢٠٢، وأنيس المجتهدين ١: ٣٦٥، و...).

ولذا قال صاحب الأوثق ﷺ: «اعلم أنّ الإجماع إمّا محصّل أو منقول، والمحصّل إمّا قطعيّ أو ظنّيّ، والمنقول إمّا منقول بالتواتر أو بالآحاد، وما عدا الأخير خارج عن محلّ الكلام ...»(١).

ثمّ لا يذهب عليك أنّه لا خلاف في حجّيّة الإجماع المنقول بخبر الواحد ـ بل في حجّيّة الكلّ ـ بعنوان الظنّ المطلق الثابت بمقدّمات دليل الانسداد، وإنّما الخلاف في حجّيّته بعنوان الظنّ الخاصّ(٢).

وبالجملة: إنّ الإجماع المنقول بخبر الواحد هو محطّ الأنظار، وقد وقع الخلاف بين الأُصوليّين في حجّيّته على أقوال ـ كما سيأتي ذكرها.

---

(١) أوثق الوسائل: ١٠٤.

(٢) قال السيّد القزوينيّ ﷺ: «فليس الغرض بيان حجّيّته من باب الظنّ المطلق؛ لأنّا لو قلنا بالظنّ المطلق باعتبار دليل الانسداد اندرج فيه الإجماع المنقول أيضاً، فلا حاجة إلى تكلّف البحث عن حجّيّته بالخصوص ...» (تعليقة على معالم الأُصول ٥: ١٦٤)، ثمّ لا يخفى عليك أنّ «الظنّ المعتبر» أو «الظنّ الخاصّ» ـ كما مرّ في الجزء الأوّل (٣٨٧)، والثاني: (٢٢٣) ـ هو كلّ ظنّ قام دليل قطعيّ على حجّيّته واعتباره بالخصوص، فهو بمنزلة العلم والقطع في كاشفيّته عن الواقع، إلّا أنّ كاشفيّة القطع عن الواقع تامّة، وحجّيّته ذاتيّة، بخلاف الظنّ المعتبر؛ فإنّ كاشفيّته ناقصة، وحجّيّته بجعل الشارع، وعليه فيكون معتبراً مطلقاً ـ سواء قلنا بانفتاح باب العلم والعلميّ أو انسدادهما ـ، قبال «الظنّ المطلق» وهو كلّ ظنّ قام دليل الانسداد ـ الحاصل من مقدّمات الانسداد ـ على اعتباره، وعليه فيكون اعتباره مختصّاً بانسداد باب العلم، وعلى هذا، فاتّضح الفرق بين الظنّين المذكورين، وأيضاً الفرق بين القطع والظنّ المعتبر، فلا تغفل.

٥ ـ الأقوال في حجّيّة الإجماع المنقول بخبر الواحد وعدمه

اختلف الأُصوليّون في حجّيّة الإجماع المنقول بخبر الواحد على أقوالٍ[١]:

الأوّل: إنّه حجّة مطلقاً، وهو ما ذهب إليه كثير من الأصحاب[٢]، وادّعوا أنّ من جملة الظنون الخارجة عن تحت أصالة حرمة الأخذ بالظنّ الإجماع المنقول بخبر الواحد؛ لأنّه خبر واحد[٣]، كما سيأتي توضيحه[٤].

---

(١) انظر لتفصيل الأقوال: العدّة في أُصول الفقه ٢: ٦٠١ و٦٠٢، ونهاية الوصول ٣: ٢١٥، ومعالم الدين: ١٨٠، وأنيس المجتهدين ١: ٣٤٩، ومناهج الأحكام: ١٩٩ و٢٠٠.

(٢) منهم: العلّامة في «نهاية الوصول» ٣: ٢١٥، وفخر المحقّقين في «إيضاح الفوائد» ١: ٢٠ و٢٢٤، و٢: ٩٦ و١٢٢ و٣٠١، و٣: ٤٤٦، و٤: ٩، والشهيد الأوّل في «ذكرى الشيعة» ١: ٥٠، و٢: ٩٧، و٤: ١٩ (نسبه فيه إلى الأكثر)، والسيوريّ في «التنقيح الرائع» ١: ١٣٤، و٢: ٢٤٤، و٤: ٤٧٠، والمحقّق الكركيّ في «جامع المقاصد» ١: ٢٥٧، و٩: ٣٣، والشهيد الثاني في «روض الجنان» ١: ١٠٦ و١٤٢ و٣٨٢، و٢: ٤٧٧ و٨٨٣ و٩٠٠، والشيخ حسن نجل الشهيد الثاني في «معالم الدين»: ١٨٠، والشيخ البهائيّ في «الزبدة»: ١٠٣، والوحيد البهبهانيّ في «الحاشية على مدارك الأحكام» ٢: ١٥٩ و١٨٤، و «الفوائد الحائريّة»: ٣٩٩، فائدة ١٠، وصاحب الفصول في «الفصول الغرويّة»: ٢٥٨، والمحقّق القمّيّ في «قوانين الأُصول» ٢: ٢٩٣ (١: ٣٨٤)، و....

(٣) قال الوحيد البهبهانيّ ﷺ: «والإجماع المنقول حجّة؛ لشمول ما دلّ على حجّيّة خبرالواحد...» (الفوائد الحائريّة: ٣٩٥ ـ ٣٩٩، فائدة ١٠، والحاشية على مدارك الأحكام ٢: ١٥٩)، وقال المحقّق القمّيّ ﷺ: «قانون: الأقرب حجّيّة الإجماع المنقول بخبر الواحد؛ لأنّه خبر، وخبرالواحد حجّة...» (قوانين الأُصول ٢: ٢٩٣ (١: ٣٨٤)).

(٤) انظر الصفحة ٣٥، ذيل عنوان «دليل القول بالحجّيّة: التلازم بين أدلّة حجّيّة الخبر والإجماع».

الثاني: إنّه ليس بحجّة مطلقاً. ذهب إليه جمع من القدماء والمتأخّرين ومتأخّري المتأخّرين[١]، واختاره بعض آخر[٢]، وهو مختار المصنّف ﵀ على ما ستعرف عن قريب عند مخالفته للقول بالحجّيّة والردّ عليه، فإنّه قال: «والذي يُقوّى في النظر هو عدم الملازمة بين حجّيّة الخبر والإجماع المنقول ...»، وسيأتي توضيحه مفصّلاً[٣]، وأيضاً عند قوله: «حاصل الكلام من أوّل ما ذكرنا إلى هنا ...»[٤] على ما سيجيء توضيحه مفصّلاً[٥].

الثالث: التوقّف، وهو ما ذهب إليه الفاضل التونيّ ﵀ في «الوافية» حيث قال: «الحقّ التوقّف في الإجماع المنقول بخبر الواحد ...»[٦].

(١) قال المحقّق النراقيّ ﵀: «اختلفوا في الإجماع المنقول بخبر الواحد، فذهب جماعة منهم: المحقّق وصاحب المدارك والأردبيليّ والعلّامة في المنتهى في مسألة تقدير كفّارة الحيض إلى عدم حجّيّته، واختاره كثير من متأخّري المتأخّرين كصاحب الذخيرة، والمحقّق الخونساريّ، وسلطان العلماء ...» (انظر: مناهج الأحكام: ١٩٩ و ٢٠٠).

(٢) منهم: السيّد المجاهد ﵀ في «مفاتيح الأُصول»: ٤٩٨، والمحقّق النراقيّ ﵀ في «مناهج الأحكام»: ١٩٩، والمحقّق النائينيّ ﵀ في «فوائد الأُصول» ٣: ١٥٠ و ١٥١، و ....

(٣) انظر الصفحة ٤٢، ذيل عنوان «تبيين عدم الملازمة بين حجّيّة الخبر وحجّيّة الإجماع في أمرين».

(٤) فرائد الأُصول ١: ٢١٢.

(٥) انظر الصفحة ٢٦٠، ذيل عنوان «مختار المصنّف ﵀ في المقام (عدم حجّيّة الإجماع المنقول بخبر الواحد)».

(٦) الوافية: ١٥٥، وهو ما ذهب إليه الغزاليّ في «المستصفى» ٢: ٢٩٥، وبعض الحنفيّة ـ كما حكاه عنهم في «منتهى الوصول»: ٦٤.

نظراً إلى أنّه من أفراده ،فيشمله أدلّته [١] .

الرابع : الحجّيّة في الجملة ، أي : في بعض الموارد ، ويعبّر عنه تارةً : بـ« حجّيّةٍ ما » ، وأُخرى : بـ « الإجماع المُبعّض » ، وهو الذي مال إليه المصنّف ﷺ بعد عدوله من القول بعدم حجّيّته(١) بقوله : « نعم ، يبقى هنا شيءٌ... » ـ على ما سيجيء توضيحه مفصّلاً(٢) .

دليل القول بالحجّيّة : التلازم بين أدلّة حجّيّة الخبر والإجماع

[١] الضمير في قوله ﷺ : « أنّه » و « فيشمله » يعود إلى « الإجماع المنقول » ، وأمّا في قوله : « أفراده » و « أدلّته » فيعود إلى « خبر الواحد » ، فلا تغفل .

وقوله ﷺ : « نظراً » مفعول له وعلّة لإلحاق الإجماع المنقول بخبر الواحد وأنّه من مصاديق الخبر وصغرياته .

وبالجملة : القائلون باعتبار الإجماع المنقول من باب الظنّ الخاصّ ـ الذي هو مذهب كثيرٍ من الأصحاب ـ دليلهم شمول أدلّة اعتبار خبر الواحد إيّاه ؛ بمعنى أنّ الأدلّة الأربعة الآتية الدالّة على حجّيّة خبر الواحد(٣) تدلّ بعينها على اعتبار

---

(١) قال المظفّر ﷺ : « ٣ ـ التفصيل بين نقل إجماع جميع الفقهاء في جميع العصور الذي يعلم فيه من طريق الحدس قول المعصوم ـ فيكون حجّة ـ ، وبين غيره من الإجماعات المنقولة التي يُستكشف منها بقاعدة اللطف أو نحوها قولُ المعصوم ـ فلا يكون حجّةً ـ ، وإلى هذا التفصيل مال الشيخ الأعظم الأنصاريّ » (أُصول الفقه : ٤٦٨) .

(٢) انظر الصفحة ٢٦٨ ، ذيل عنوان « اعتراف المصنّف ﷺ بحجّيّة الإجماع في الجملة » .

(٣) انظر : فرائد الأُصول ١ : ٢٥٤ ، عند قوله ﷺ : « وأمّا المجوّزون فقد استدلّوا على حجّيّته بالأدلّة الأربعة ... » .

والمقصود من ذكره هنا ـ مقدّماً على بيان الحال في الأخبار ـ هو التعرّض للملازمة[١] بين حجّيّة الخبر وحجّيته ، فنقول :

الإجماع المنقول بخبر الواحد(١).

نعم ، ذهب بعض العامّة إلى وجود أدلّة خاصّة ـ غير تلك الأدلّة ـ تدلّ على اعتباره مستقلّاً ـ كما مرّ توضيحه مفصّلاً(٢).

وعلى أيّ حال الصواب هو المختار عند كثيرٍ من الإماميّة ـ رضوان الله عليهم ـ من انحصار أدلّة اعتبار الإجماع في أدلّة حجّيّة خبر الواحد ، فافهم.

[١] هذا جواب عن سؤال مقدّر ، ملخّصه : أنّ انحصار أدلّة اعتبار الإجماع في أدلّة حجّيّة خبر الواحد مقتضاه تأخّر البحث في الإجماع عن البحث في خبر الواحد بعد كون الثاني هو الأصل والأوّل هو الفرع ، وعليه فما فعله المصنّف ﷺ من العكس(٣) فهو مخالف لمقتضى قاعدة « الفرعيّة »(٤) ، بل ولا يجوز صناعةً(٥) ،

---

(١) انظر : معالم الدين : ١٨٠ ، والفصول الغرويّة : ٢٥٨ ، وقوانين الأُصول ٢ : ٢٩٣ (١ : ٣٨٤).

(٢) انظر الصفحة ٢١ ، ذيل عنوان « ٣ ـ وجه حجّيّة الإجماع عند العامّة والخاصّة ».

(٣) أي : تَقدُّم البحث في الإجماع وتأخُّر البحث في خبر الواحد.

(٤) ويعبّر عنها أيضاً بقاعدة « التبعيّة » وهي القاعدة القائلة : بأنّ : « ثبوت شيءٍ لشيءٍ فرع ثبوت المثبت له » ، أو « ثبوت المحمول فرع ثبوت الموضوع » ، أو « ثبوت الصفة فرع على ثبوت الموصوف » ، فهي من الأحكام العقليّة القطعيّة وقد تلقّاها الجمهور بالقبول وادّعوا كونها ضروريّة جدّاً وأنّه يبتني عليها كثير من المسائل ، والتفصيل في محلّه (انظر على سبيل المثال : الحاشية على تهذيب المنطق : ٥٨ ، وكشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم ١ : ٨٣١ ، وشوارق الإلهام في شرح تجريد الكلام ١ : ٢٣٧ و ٤٩٤ ، و ...).

(٥) قال صاحب الأوثق ﷺ : « لا يخفى أنّ الأولى تقديم الكلام في حجّيّة خبر الواحد على ←

لكنّه ﵇ قد أجاب عنه بقوله: «المقصود من ذكره هنا مقدّماً هو التعرّض للملازمة ...».

قال بعض تلامذة المصنّف ﵀: «قوله ﵇: [والمقصود من ذكره هنا مقدّماً ...]، أقول: كأنّه دفعٌ لما يرد في المقام من أنّ الإجماع المنقول بخبر الواحد فردٌ من أفراد الخبر، ومع ذلك فما الوجه في إخراجه عن بحث الخبر وذكره في موضع على حدة؟! وملخّص الدفع: أنّ المقصود من ذكره هنا مقدّماً على بيان الحال في الأخبار هو التعرّض لبيان الملازمة بين حجّيّة الخبر وحجّيّته، لا بيان اعتباره بالخصوص وعدمه، وإذا ثبت عدم الملازمة فيترتّب عليه عدم اعتباره بالخصوص»[1].

أقول: الدفع المذكور، ملخّصه هو: أنّ القضيّة الشرطيّة مفادها مجرّد الإخبار عن التلازم وإثبات الملازمة بين الشرط والجزاء، ومن المعلوم عدم توقّف ذلك على وجود الشرط وتحقّقه خارجاً[2]، ولذا يقال في علم المنطق:

← الكلام في الإجماع المنقول؛ لأنّ الفرض ابتناء حجّيّة الثاني على بيان مقدار دلالة أدلّة الأوّل» (أوثق الوسائل: ١٠٤).

(١) قلائد الفرائد ١: ١٤٩.

(٢) أقول: هذا مثاله الواضح قوله تعالى خطاباً للنبيّ ﷺ: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ (الزمر: ٦٥)، فإنّ الشرط هنا ـ أي: الشرك ـ وإن كان منتفياً قطعاً في حقّ نبيّنا محمّد ﷺ، بل كان ممتنعاً جدّاً، لكنّ الالتزام بينه وبين الجزاء ـ أي: إحباط العمل ـ كان حقّاً، كما لا يخفى، وهذا كم له من نظير مثل: لو كانت الأرض كاتباً لكانت متحرّك الأصابع.

التكلّم في القضيّة الشرطيّة لا يتوقّف على وجود الشرط وتحقّقه خارجاً[١]، وعليه فكأنّه ﷺ قال: لو قلنا بحجّيّة خبر الواحد، هل يترتّب عليها حجّيّة الإجماع أم لا؟

وبعبارةٍ أُخرى: لو قلنا بحجّيّة خبر الواحد، هل يستلزم حجّيّة الإجماع المنقول بخبر الواحد أم لا؟

ومن المعلوم عدم توقّف التكلّم في هذه المسألة على إثبات حجّيّة خبر الواحد والفراغ عنها، بل يكفي مجرّد الفرض، والشاهد عليه جواز البحث عن حجّيّة الإجماع حتّى لمنكري حجّيّة خبر الواحد كالسيّد المرتضى ومن تبعه ﷺ ـ كما سيأتي توضيحه مفصّلاً[٢].

والحاصل: أنّ البحث عن الإجماع إن كان من جهة الاعتبار وعدمه بالخصوص، فاللازم قطعاً ذكره مؤخّراً عن الخبر ـ كما هو مقتضى قاعدة «الفرعيّة» ـ، وأمّا إن كان من جهة التلازم وعدم التلازم بين حجّيّته وبين حجّيّة الخبر فلا منع من ذكره هنا مقدّماً على الخبر، فافهم.

قال المحقّق النائينيّ ﷺ في الفصل الثاني الذي عقده في حجّيّة الإجماع المنقول: «وكان ينبغي تأخير البحث عنه عن حجّيّة خبر الواحد، فإنّه لا دليل على

(١) انظر: الحاشية على تهذيب المنطق: ٥٩ ـ ٦٦، والمنطق (للمظفّر): ١٥٢ وما بعدها، ذيل عنوان «القضايا وأحكامها».

(٢) انظر الصفحة ٤٩٤، ذيل عنوان «القول بعدم حجّيّة خبر الواحد من باب الظنّ الخاصّ».

إنّ ظاهر أكثر القائلين باعتباره بالخصوص : أنّ الدليل عليه هو الدليل على حجّيّة خبر العادل ، فهو عندهم كخبرٍ صحيحٍ عالي السند[١] ؛ . . . .

حجّيّة الإجماع المنقول إلّا توهّم اندراجه في الخبر الواحد فيعمّه أدلّته ، ولكن الشيخ ﵀ قدّم البحث عنه ، ونحن أيضاً نقتفي أثره ...»(١).

[١] المضبوط في نسخة الشيخ رحمة الله ﵀ هو «عادل السند»(٢)، وأمّا المضبوط في النسخ المصحّحة ، فهو إمّا «عالي السند» ـ كما في هذه النسخة ـ ، أو «عال السند» ، وهما الصحيحان جدّاً بعد كون المقصود منهما «عُلوّ الإسناد» ـ الذي هو اصطلاح خاصّ عند الرجاليّين(٣) وكان من مرجّحات أحد الخبرين المتعارضين عند الأُصوليّين ـ ، وبذلك(٤) سيصرّح المصنّف ﵀ في مبحث التعادل والتراجيح عند قوله : «أمّا الترجيح بالسند ، فبأُمور : منها : كون أحد الراويين عدلاً والآخر غير عدل ـ إلى أن قال : ـ ومنها : عُلوّ الإسناد ، لأنّه كلّما قلّت الواسطة كان احتمال الكذب أقلّ ...»(٥).

وبالجملة : «عُلوّ الإسناد» معناه : قلّة الواسطة ، ولذا قال المحقّق القمّيّ ﵀ : «قلّة الوسائط ـ وهو الذي يسمّونه عُلوّ الإسناد ـ ، فهو راجح على ما كثرت وسائطه ...»(٦)،

---

(١) فوائد الأُصول ٣ : ١٤٦.

(٢) انظر : الرسائل المحشّى : ٤٧.

(٣) انظر : الرواشح السماويّة : ١٩٧ ، ومقباس الهداية في علم الدراية ١ : ٢٤٣.

(٤) أي : كون «عُلوّ الإسناد» من مرجّحات أحد الخبرين المتعارضين.

(٥) فرائد الأُصول ٤ : ١١٤ و ١١٥.

(٦) قوانين الأُصول ٣ / ٤ : ٥٩٨ (٢ : ٢٨٣).

لأنّ مدّعي الإجماع يحكي مدلوله ويرويه عن الإمام عليه السلام بلا واسطة. ويدخل الإجماع ما يدخل الخبرَ[١] من الأقسام، ....

وقال العلّامة رحمه الله: «الأعلى إسناداً أرجح ...»(١).

وبالجملة: فالخبر «العالي السند» يُراد منه: إمّا الخبر بلا واسطة ـ كإخبار زرارة مثلاً عن الصادق عليه السلام ـ، وإمّا الخبر القليل الواسطة ـ كإخبار زرارة عن محمّد بن مسلم مثلاً عن الصادق عليه السلام.

ولا يخفى أنّ نقل الإجماع كان من قبيل القسم الأوّل؛ لأنّ الناقل يحكي ويروي مدلول الإجماع ـ كوجوب شيءٍ مثلاً ـ عن الإمام عليه السلام بلا واسطة، وتوضيحه في ضمن المثال أنّ مدّعي وجوب صلاة الجمعة إجماعاً بعد أن رأى فتوى الكلّ أو الجُلّ على ذلك وبعد أن كان الإجماع مناط اعتباره هو موافقة رأي الإمام عليه السلام مع المجمعين فكأنّه قال: قال بقيّة الله عليه السلام: إنّ صلاة الجمعة كانت واجبة، فالوجوب هنا هو المدلول له الذي يرويه الناقل.

[١] هذا قد أشار إليه المحقّق الخراسانيّ رحمه الله عند قوله: «ينقسم بأقسامه، ويشاركه في أحكامه(٢) ...»(٣)، وغرضه رحمه الله انقسام الإجماع إلى الصحيح والموثّق والحَسن والضعيف والواحد والمتواتر كالخبر.

---

(١) تهذيب الوصول إلى علم الأُصول: ٢٧٤.

(٢) أقول: إنّ «الأحكام» هنا حملها بعض محشّي «الكفاية» على «الحجّيّة»؛ بمعنى أنّ الإجماع أيضاً كان كالخبر منجِّزاً عند الإصابة ومعذِّراً عند الخطأ ووجب متابعته عقلاً، وإن شئت التوضيح فراجع «عناية الأُصول» ٣: ١٦٩.

(٣) كفاية الأُصول: ٢٩٠.

ويلحقه ما يلحقه من الأحكام[١].

---

[١] إشارة إلى جريان أحكام التعادل والتراجيح في الإجماع وجواز تخصيص ظواهر الكتاب بالإجماع كالخبر بعينه، وهذا قد صرّح به صاحب الأوثق ﷺ(١).

أقول: المثال الموضح لذلك هو قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً﴾(٢)، فإنّه بظاهره العامّ تدلّ على حلّيّة جميع الأشياء، لكن حيث قام الإجماع على حرمة لحم الأرنب مثلاً فيُخصَّص به عمومه فيُحكم بحلّيّة غيره(٣) ـ كما يُخصَّص أيضاً بالخبر كقوله عليه السلام: «يحرم العصير العنبيّ المَغليّ»(٤) فيحكم بحلّيّة غيره(٥) ـ، والتفصيل في محلّه(٦).

---

(١) انظر: أوثق الوسائل: ١٠٤.

(٢) البقرة: ٢٩.

(٣) أي غير لحم الأرنب. اعلم أنّه وقع الخلاف في أنّه هل يجوز تخصيص العامّ الكتابيّ بالإجماع المنقول بخبر الواحد أم لا؟ فذهب بعضٌ إلى جوازه، وبعضٌ آخر إلى عدم جوازه، والتفصيل في محلّه (انظر: الذريعة إلى أُصول الشريعة: ٢٢٦، ذيل عنوان «الفصل الثاني عشر في تخصيص الإجماع»، والعدّة في أُصول الفقه ١: ٣٤١، ومبادئ الوصول: ١٤٢، و...).

(٤) انظر: وسائل الشيعة ١٧: ٢٢٣، الباب ٢ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث الأوّل، وفيه: «كلّ عصير أصابته النار فهو حرام حتّى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه».

(٥) أي: غير العصير العنبيّ المغليّ.

(٦) لا يخفى عليك أنّ الأخذ بظاهر الكتاب عموماً وإطلاقاً عند مشهور علماء الإماميّة ﷺ كان بعد الرجوع إلى السنّة واليأس عن التخصيص والتقييد، خلافاً لعلماء العامّة، ولذا قال ←

والذي يقوى في النظر : هو عدم الملازمة بين حجّيّة الخبر وحجّيّة الإجماع المنقول ، وتوضيح ذلك يحصل بتقديم أمرين [١] :

تبيين عدم الملازمة بين حجّيّة الخبر وحجّيّة الإجماع في أمرين

[١] إشارة إلى توضيح عدم الملازمة بين حجّيّة الخبر وحجّيّة الإجماع . قال صاحب الأوثق ﷺ : « وجه الحاجة إلى الأمرين أنّه قد يُدّعى الملازمة بين حجّيّة الإجماع المنقول وخبر الواحد ، نظراً إلى كون كلٍّ منهما نقلاً لقول المعصوم عليه‌السلام فيدلّ على حجّيّة الأوّل ما يدلّ على حجّيّة الثاني ، فبيّن(١) في الأمر الأوّل : أنّ خبر الواحد إخبار عن قول المعصوم عليه‌السلام عن حسٍّ ، والإجماع المنقول إخبار عنه عن حدسٍ وأدلّة الأخبار الآحاد إنّما تدلّ على حجّيّة الأوّل دون الثاني ـ إلى أن قال : ـ

← المحقّق النائينيّ ﷺ : « إنّه لا ينبغي الإشكال في جواز تخصيص العامّ الكتابيّ بالخاصّ الخبريّ ... » (فوائد الأُصول (١ ـ ٢) : ٥٦١) ، وقد يعبّر عن هذه القاعدة تارةً : بـ « لا يجوز العمل بالعامّ قبل الفحص عن المخصّص » ، وأُخرى : بـ « هل يجوز العمل بالعامّ قبل الفحص عن المخصّص ؟ » ، وثالثةً : بـ « الفحص عن المخصّص » ، وعليه فتخصيص العمومات والإطلاقات الكتابيّة بخبر الواحد ممّا ذهب الأكثر إلى جوازه ، وذهب بعض ـ كالشيخ المفيد ﷺ في التذكرة ، والشيخ الطوسيّ ﷺ إلى عدم جوازه ، والتفصيل في محلّه (انظر على سبيل المثال : التذكرة بأُصول الفقه (مصنّفات الشيخ المفيد : ٩) : ٣٨ ، والذريعة إلى أُصول الشريعة : ٢١٥ ، ذيل عنوان « الفصل الثالث عشر : في التخصيص بأخبار الآحاد » ، والعدّة في أُصول الفقه ١ : ٣٤٣ ، ذيل عنوان « فصل في ذكر تخصيص العموم بأخبار الآحاد » ، وكفاية الأُصول : ٢٣٥ ـ ٢٣٧ ، وغير ذلك ، وقد تقدّم البحث عنه في الجزء الثاني : ٢٨٨ ، ذيل الرقم [٥] ، و ٢٨٩ ، الهامش (١) ، و ٣٣١ و ٤٧٨) .

(١) أي : المصنّف ﷺ .

الأوّل: أنّ الأدلّة الخاصّة التي أقاموها على حجّيّة خبر العادل لا تدلّ إلّا على حجّيّة الإخبار عن حسّ [١]؛ لأنّ العمدة من تلك الأدلّة هو الاتّفاق الحاصل

وهكذا، فأشار في الأمر الثاني إلى أنّ الإجماع في الاصطلاح اتّفاق علماء عصر من الأعصار على أمرٍ دينيّ، ولا ريب أنّ ملازمة اتّفاق علماء عصرٍ لموافقة قول الإمام عليه‌السلام مع قطع النظر عن موافقة السابقين واللاحقين ومخالفتهم، أو مع ملاحظة مخالفتهم سيّما مع قلّة العلماء المتّفقين لموافقة قول الإمام عليه‌السلام في عصر ليست ضروريّة ولا عاديّة، فلا تشمله أدلّة أخبار الآحاد. وبعبارةٍ أُخرى: إنّ حاصل الأمر الأوّل: هو منع الملازمة بين حجّيّة الخبر والإجماع المنقول باعتبار نقل المنكشف ـ وهو قول الإمام عليه‌السلام ـ، وحاصل الأمر الثاني: هو منع الملازمة بينهما باعتبار نقل السبب الكاشف ـ وهو فتاوى المجمعين ـ ...»(١).

الأمر الأوّل:

منع الملازمة باعتبار عدم وحدة المناط بين أدلّة حجّيّة الخبر والإجماع

[١] الأمر الأوّل ملخّصه: أنّ أدلّة اعتبار الخبر بأجمعها تنصرف إلى الخبر الحسّيّ والإجماعات المنقولة حيث لا تكون مستندةً إلى الحسّ غالباً ـ بل مستندة إلى الحدس(٢) ....

---

(١) أوثق الوسائل: ١٠٤ و١٠٥.

(٢) لا يخفى أنّ الفرق بين «الخبر الحسّيّ» و«الخبر الحدسيّ» هو أنّ الخبر الحسّيّ ما يكون مدرك العلم فيه قائم على أساس المدرَكات الحسّيّة من السمع أو البصر، بخلاف الخبر ←

من عمل القدماء وأصحاب الأئمّة عليهم السلام [١]، . . . .

كما سيوضح مفصّلاً(١) ـ فلا يشمله تلك الأدلّة.

قال المحقّق النائينيّ رحمه الله: «يعتبر في الخبر أن يكون المُخبَر به من الأُمور المحسوسة بأحد الحواسّ الظاهرة، سواء في ذلك باب الخبر الواحد وباب الشهادة، فإنّه يعتبر في كلٍّ منهما أن يكون الإخبار عن حسٍّ...»(٢).

[١] غرضه رحمه الله الإشارة إلى الإجماع العمليّ الذي هو أوضح دلالةً على إثبات المدّعى(٣) من الإجماع القوليّ كما أوضحه صاحب الأوثق رحمه الله مفصّلاً(٤).

قال المحقّق المشكينيّ رحمه الله: «أمّا الإجماع القوليّ والعمليّ فلا ريب في كون القدر المتيقّن منهما الأخبار الحسّيّة التي يكون مدرك العلم فيها هي أحد الحواسّ الظاهرة، فلا يشملان معلوم الحدسيّة ـ إلى أن قال: ـ وأمّا الأخبار(٥) فهي منصرفة إلى الحسّيّ ...»(٦).

← الحدسيّ الذي يكون مدرك العلم فيه مبنيٌّ على النظر والاجتهاد، وعلمنا بالمُخبَر به حاصل من غير طريق الحواسّ الظاهرة.

(١) انظر الصفحة ٥٦ و٧٣، ذيل عنوان «القرائن الدالّة على عدم شمول آية النبأ للخبر الحدسيّ (الإجماع) واختصاصها بالخبر الحسّيّ»، و «حاصل الكلام في المقام (عدم حجّيّة الإخبار عن حدسٍ)».

(٢) فوائد الأُصول ٣: ١٤٧ و١٤٨.

(٣) أي: عدم الملازمة.

(٤) انظر: أوثق الوسائل: ١٠٥.

(٥) غرضه رحمه الله من «الأخبار» هي الأخبار الدالّة على حجّيّة خبر الواحد.

(٦) كفاية الأُصول مع حواشي المحقّق المشكينيّ ٣: ٢٣٨.

ومعلومٌ عدم شموله [١] إلّا للرواية المصطلحة [٢].

أقول: غرضه ﷺ أنّ الدليل الدالّ على حجّيّة خبر الواحد إن كان لُبّيّاً ـ كالإجماع وبناء العقلاء ـ، فاللازم الأخذ بالقدر المتيقّن منه وهو الحسّيّ وإن كان لفظيّاً ـ كآية النبأ والأخبار ـ فهو وإن كان عامّاً يشمل كلّاً من الخبر الحدسيّ والحسّيّ، لكن يُدّعى انصرافه إلى الحسّيّ فقط دون الحدسيّ.

[١] المضبوط في نسخة الشيخ رحمة الله ﷺ هو: «عدم شمولها» بالتأنيث(١)، وهو غلط قطعاً بعد رجوع الضمير إلى «الاتّفاق».

[٢] غرضه ﷺ من الرواية المصطلحة هو حكاية قول المعصوم وفعله وتقريره ﷺ عن حسٍّ بَصَراً كان أو سَمعاً، ومن المعلوم عدم شمول ذلك لِما مناطه الحدس والتخمين غالباً ـ كالإجماعات المتداولة في كلام الأصحاب على ما سيجيء توضيحه مفصّلاً(٢).

ثمّ لا يخفى أنّ هذا إشارة إلى ما هو المعروف عندهم من لزوم حمل الدليل اللبّيّ ـ كالإجماع العمليّ مثلاً ـ على القدر المتيقّن منه وهو الخبر الحسّيّ فقط المعبّر عنه اصطلاحاً بـ«السنّة»، فافهم.

قال المحقّق الخراسانيّ ﷺ في مقام عدم شمول أدلّة حجّيّة خبر الواحد للإجماعات المستندة إلى الحدس: «أظهره عدم نهوض تلك الأدلّة على حجّيّته؛

---

(١) انظر: الرسائل المحشّى: ٤٧.

(٢) انظر الصفحة ٢١٥ ومابعدها، ذيل عنوان «أمثلة الإجماعات المنقولة المستندة إلى الحدس».

وكذلك الأخبار الواردة في العمل بالروايات [١].

اللهمّ إلّا أن يدّعى: أنّ المناط في وجوب العمل بالروايات هو كشفها عن الحكم [٢] الصادر عن المعصوم، ولا يعتبر في ذلك [٣] حكاية ألفاظ الإمام عليه السلام؛

إذ المتيقّن من بناء العقلاء غير ذلك(١)، كما أنّ المنصرف من الآيات والروايات ذلك(٢)، على تقدير دلالتهما ...»(٣).

[١] إشارة إلى ما سيجيء في ما بعد مفصّلاً(٤) من قوله عليه السلام: «العمري وابنه ثقتان، فما أدّيا إليك عنّي فعنّي يؤدّيان ...»(٥)، وأيضاً قوله عليه السلام: «فإنّه لا عُذر لأحدٍ من موالينا في التشكيك في ما يروي عنّا ثقاتنا»(٦)، وغيرهما(٧) من الأخبار الأُخر التي ادّعينا آنفاً انصرافها إلى الخبر الحسّيّ فقط.

[٢] المراد هو الكشف الظنّيّ.

[٣] أي: في وجوب العمل بالروايات.

(١ و ٢) أي: حجّيّة غير الحدسيّ.

(٣) كفاية الأُصول: ٢٨٩.

(٤) انظر: فرائد الأُصول ١: ٣٠١ عند قوله رحمه الله: «ومنها: ما دلّ على وجوب الرجوع إلى الرواة والثقات والعلماء ...».

(٥) الكافي ١: ٣٣٠، باب تسمية من رآه عليه السلام، الحديث الأوّل. ووسائل الشيعة ١٨: ١٠٠، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤.

(٦) وسائل الشيعة ١٨: ١٠٨، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤٠.

(٧) مثل إرجاعه عليه السلام إلى زرارة، ومحمّد بن مسلم حيث قال عليه السلام في حقّ جماعة من أصحابه: «لولا هؤلاء انقطعت آثار النبوّة واندرست» (وسائل الشيعة ١٨: ١٠٣ و ١٠٤، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٤).

ولذا يجوز النقل بالمعنى [١]، فإذا كان المناط [٢] كشف الروايات عن صدور معناها عن الإمام عليه السلام ولو بلفظٍ آخر، والمفروض أنّ حكاية الإجماع ـ أيضاً ـ حكاية حكمٍ صادرٍ عن المعصوم عليه السلام بهذه العبارة التي هي معقد الإجماع أو بعبارةٍ أُخرى [٣]، ....

[١] إشارة إلى قول محمّد بن مسلم قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: «أسمع الحديث منك فأزيدُ وأنقص؟»، قال عليه السلام: «إن كنت تريدُ معانيه فلا بأس»(١).

[٢] الألف واللام هنا عوضٌ عن المضاف إليه، أي: مناط وجوب العمل بالروايات.

[٣] أي: كما أنّ الخبر يُوجَد في الخارج تارةً: بعين اللفظ الصادر عن المعصوم عليه السلام، وأُخرى: بالنقل بمعناه بلفظٍ آخر مفيدٍ له(٢)، كذلك الإجماع قد يُوجَد في الخارج تارةً: بعين لفظ معقد الإجماع ـ كأن أخبر العلّامة رحمه الله عن وجوب شيءٍ كصلاة الجمعة مثلاً عند الكلّ إجماعاً ـ، وأُخرى: بلفظٍ آخر مع موافقته له في المعنى ـ كأن أخبر عن وجوب ذاك الشيء عند الإماميّة مثلاً ـ، فافهم.

(١) الكافي ١: ٥١، الحديث ٢، ووسائل الشيعة ١٨: ٥٤، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٩.

(٢) اعلم أنّ الراويّ للحديث تارةً: ينقل كلام الإمام عليه السلام بلفظه ونصّه، ويسمّى حينئذٍ بـ «النقل باللفظ»، وأُخرى: لم ينقل نصّ كلام الإمام عليه السلام بل ينقله بألفاظ أُخر مع حفظ المضمون ويكتفي بنقل معناه، ويسمّى هذا بـ «النقل بالمعنى» والمشهور على جوازه، والتفصيل في محلّه (انظر على سبيل المثال: الرعاية في علم الدراية: ٣١٥، ومقباس الهداية في علم الدراية ٣: ٢٢٧ و٢٥٨).

وجب العمل به [١].

لكن هذا المناط [٢] لو ثبت دلّ على حجّيّة الشهرة [٣]، بل فتوى الفقيه [٤] . . .

توضيح ذلك: أنّ حاكي الإجماع قد يجعل عين اللفظ الصادر عن المعصوم عليه السلام معقداً لإجماعه، وقد يجعل مرادفه معقداً لإجماعه مع موافقته له معنىً، ومثاله الواضح مثلاً الصادر عن المعصوم عليه السلام فرضاً هو: «يستحبّ غسل الجمعة»، والحاكي للإجماع قد يقول: «أجمع العلماء على استحباب غسل الجمعة» وقد يقول: «أجمع العلماء على أنّ غسل الجمعة كان مندوباً» ـ كما أنّ الراوي أيضاً قد ينقل عين اللفظ الصادر منه عليه السلام، وقد ينقل مرادفه.

[١] هذا جواب لقوله ﷺ: «فإذا ...»، والضمير فيه يعود إلى «الإجماع»، أي: بعد تسليم أنّ العمل بالخبر مناطه الكشف الظنّيّ عن الحكم الصادر عن المعصوم عليه السلام وبعد ثبوت ذلك بعينه في الإجماع فلا مانع من اندراج الإجماع في الخبر من حيث حجّيّته شرعاً، وهو المطلوب.

[٢] هذا جواب نقضيّ عمّا ادّعاه آنفاً بقوله ﷺ: «اللّهمّ إلّا أن يدّعى ...».

[٣] المراد من «الشهرة» هنا هي «الشهرة الفتوائيّة» المقابلة للشهرة الروائيّة والعمليّة على ما سيوضّح في مبحث الشهرة(١).

[٤] المراد من «فتوى الفقيه» هي: فتوى عليّ بن بابويه التي تكشف ظنّاً عن الواقع ـ على ما سيوضّح عن قريب.

وعلى أيّ حال غرضه ﷺ هو أنّ المناط المذكور لازمه التجاوز عن الالتزام

---

(١) انظر الصفحة ٤٠٢، ذيل عنوان «٢ ـ أقسام الشهرة».

بالأدلّة الأربعة إلى الأدلّة الستّة بعد أن تكون الشهرة والفتوى أيضاً تكشفان ظنّاً عن الحكم الواقعيّ، بل لازمه كما سيصرّح به المصنّف ﷺ هو الالتزام بكلّ ما ظنّ صدوره عن المعصوم عليه‌السلام، ومن المعلوم أنّ معه لا حصر في الأدلّة الشرعيّة أصلاً[1]، وحيث كان هذا باطلاً فنكشف عن بطلان المناط، وهو المطلوب.

أقول: الصواب في مقام الردّ أن يقال: أوّلاً: إنّ تنقيح المناط[2] لابدّ وأن يكون بالمناط القطعيّ ـ كآية التأفيف[3]، والمثقال[4]، والقنطار[5]، وغيرها من الآيات الأخر ـ، وإلّا[6] صار قياساً منهيّاً عنه جدّاً[7].

(١) أقول: أضف إلى ذلك صيرورة جميع الظنون المطلقة ظنّاً خاصّاً دلّ على اعتبارها أدلّة حجّيّة خبر الواحد.

(٢) اعلم أنّ «تنقيح المناط» هو إلحاق حكم الفرع بالأصل بإلغاء الفارق بينهما، وهو تارةً: يكون قطعيّاً، وأُخرى: يكون ظنّيّاً. أمّا تنقيح المناط القطعيّ فهو ما كان المناط فيه محرزاً بالقطع وإلحاق ما كان المناط فيه أقوى بالأصل في الحكم، وأمّا تنقيح المناط الظنّيّ فهو ما كان استخراج مناط الحكم ظنّاً وإلحاق ما كان المناط فيه أولى بالأصل في الحكم، ولا يخفى أنّ المعتبر من هذين القسمين هو خصوص الأوّل دون الثاني، كما سيجيء توضيحه مفصّلاً في محلّه (انظر الصفحة ٤٠٩ وما بعدها، ذيل عنوان «الأوّل: دلالة فحوى أدلّة حجّيّة الخبر على حجّيّة الشهرة»، والهوامش المذكورة ذيله).

(٣) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿فَلاَ تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ (الإسراء: ٢٣).

(٤) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ﴾ (الزلزلة: ٧).

(٥) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾ (آل عمران: ٧٥).

(٦) أي: وإن لم يكن المناط قطعيّاً.

(٧) اعلم أنّ «القياس» على قسمين: أحدهما: قياس المساواة، وثانيهما: قياس الأولويّة، وكلٌّ
←

إذا كشف [١] عن صدور الحكم بعبارة الفتوى أو بعبارة غيرها [٢]، . . . .

وثانياً: لو تمّ المناط المذكور لانتقض بحجّيّة الشهرة والفتوى وغيرهما من الأُمور الكاشفة ظنّاً عن الواقع، ثمّ لا يخفى أنّ ما ذكره المصنّف ﷺ واكتفى به يُعدّ جواباً نقضيّاً، وأمّا ما ذكرناه فيُعدّ جواباً حَلّيّاً ونقضيّاً، ومن الواضح أنّ ما ذكرناه كان أتمّ وأنسب ممّا ذكره ﷺ، فلا تغفل.

[١] الصواب تأنيث الفعل بعد رجوع الضمير فيه إلى «الفتوى».

وعلى أيّ حال غرضه ﷺ هو أنّ الفتوى الكاشفة عن الواقع ظنّاً ـ كفتوى عليّ بن بابويه ﷺ مثلاً ـ يشملها أيضاً أدلّة حجّيّة خبر الواحد بعد تسليم وجود مناطها فيها مع أنّه باطل جدّاً، وعليه فنكشف بطلان المناط، وهو المطلوب.

[٢] غرضه ﷺ أنّ ما صدر عن عليّ بن بابويه ﷺ من الأحكام ـ سواء كان بعبارة الفتوى بأن قال: «أنا أُفتي بذلك» أو بعبارةٍ أُخرى بأن قال: «أنا أعتقد ذلك» ـ يكشف ظنّاً عن الواقع وعن صدور الحكم من المعصوم ﷺ، وهذا هو السرّ في أخذ الفقهاء والمجتهدين بفتاويه ﷺ عند إعواز النصوص(١)، والتفصيل في محلّه(٢).

→ منهما على قسمين: فالأوّل ينقسم بمنصوص العلّة، ومستنبط العلّة، والثاني ينقسم بالأولويّة القطعيّة، والأولويّة الظنّيّة، ولا يخفى أنّ المعتبر من هذه الأقسام الأربعة هو خصوص الأوّل من كلٍّ منهما دون الثاني منهما، والتفصيل في محلّه (انظر الصفحة ٤٠٩ ومابعده، ذيل عنوان «الأوّل: دلالة فحوى أدلّة حجّيّة الخبر على حجّيّة الشهرة» والهوامش المذكورة ذيله).

(١) أي: فقدها وانتفائها.

(٢) اعلم أنّ مجتهدي الشيعة وفقهاءهم على عهد الأئمّة المعصومين ﷺ ومرحلة الغيبة ←

أقول: ثبت في محلّه أنّ تبعيّة الفقهاء عنه ﷺ من قبيل الأخذ بالواقع الظنّيّ وهي غير تبعيّة العوامّ عن الفقهاء ـ كثّر الله أمثالهم ـ؛ فإنّها من قبيل الأخذ بالطريق الظنّيّ إلى الواقع، والفرق بينهما ممّا لا يخفى على المتأمّل ـ كالفرق بين أن يقال: «إنّي ظننتُ موت زيدٍ مثلاً» و «إنّي ظننت أنّ مخبراً عادلاً قد أخبر عن موت زيد» ـ، وإن شئت التوضيح، فراجع كلام صاحب حاشية الأوثق(١).

وبالجملة: فتوى عليّ بن بابويه ﷺ خصوصيّتها وامتيازها من فتاوى الآخرين هو كونها نفس الروايات ومتّخذاً منها بلا دخل ولا تصرّفٍ فيها، ومن المعلوم أنّ الفتوى كذلك صارت كاشفة ظنّاً عن الواقع.

← الصغرى وحتّى بدايات الغيبة الكبرى كانوا يتّبعون في تدوين كتبهم الفقهيّة أُسلوباً لم يتجاوزوا فيه ما ورد من ألفاظ الروايات، وكانوا يبيّنون آراءهم الفقهيّة بما هو مأثور من الأحاديث، كما قال الصدوق ﷺ في مقدّمة «المقنع»: ٥: «إنّي صنّفت كتابي هذا وسمّيته كتاب المقنع لقنوع مَن يقرؤه بما فيه، وحذفت الأسانيد منه ...»، ولتأكيد ما قلناه ـ من أنّ متون كتب الفقهاء في الفترة التي قاربت عصر الأئمّة المعصومين ﷺ كانت عبارة عن الأخبار المأثورة ـ نأتي بما قاله بعض العلماء، منها: ما قاله الشهيد ﷺ في «الذكرى»: «وقد كان الأصحاب يتمسّكون بما يجدونه في شرائع الشيخ أبي الحسن بن بابويه ﷺ عند إعواز النصوص؛ لحسن ظنّهم به، وأنّ فتواه كروايته، وبالجملة: تنزّل فتاويهم منزلة روايتهم» (ذكرى الشيعة ١: ٥١)، واستشهد بهذا الكلام المحقّق الداماد ﷺ (انظر شِرَعة التسمية: ٧٢، ذيل الحديث العشرين، ولمزيد الاطّلاع انظر أيضاً: بحار الأنوار ١٠: ٤٠٥، وجواهر الكلام ٦: ١٣٨، وروضات الجنّات ٤: ٢٧٥، ذيل الرقم ٣٩٧، ومستدرك الوسائل ١٩ [الخاتمة ١]: ٣١٨ و٣١٩، الفائدة الثانية، والكنى والألقاب ١: ٢٧١، ذيل الرقم ٢٤٦).

(١) انظر: أوثق الوسائل: ١٠٥.

كما عُمل بفتاوى عليّ بن بابويه ﷺ ؛لتنزيل فتواه منزلة روايته[١]، بل على حجّيّة مطلق الظنّ بالحكم الصادر عن الإمام ﷺ ، وسيجيء توضيح الحال[٢] إن شاء الله تعالى.

---

[١] هذا تعليل لقولنا آنفاً: «عند إعواز النصوص»، وبذلك سيصرّح المصنّف ﷺ تارةً: في مبحث حجّيّة خبر الواحد(١)، وأُخرى: في مبحث البراءة(٢).

[٢] إشارة إلى ما سيحقّقه ﷺ من الترديد والتشكيك في الدليل العقليّ على حجّيّة خبر الواحد بقوله: «الجواب عنه أوّلاً ـ إلى أن قال: ـ فهذا الدليل لا يفيد حجّيّة خصوص الخبر، وإنّما يفيد حجّيّة كلّ ما ظُنّ منه بصدور الحكم عن الحجّة وإن لم يكن خبراً ...»(٣).

أقول: الجواب المذكور هناك، ملخّصه هو: أنّ الدليل العقليّ على حجّيّة خبر الواحد كان أعمّ من المدّعى كما أنّ جوابه الآخر، ملخّصه هو: أنّ الدليل المذكور كان أخصّ من المدّعى، والتفصيل في محلّه(٤).

---

(١) بقوله: «ومنها: ما ذكر الشهيد في «الذكرى» (١: ٥١) والمفيد الثاني ولد شيخنا الطوسيّ: من أنّ الأصحاب قد عملوا بشرائع الشيخ أبي الحسن عليّ بن بابويه عند إعواز النصوص؛ تنزيلاً لفتاواه منزلة رواياته ...» (فرائد الأُصول ١: ٣٣٩).

(٢) عند قوله ﷺ: «وجعل فتواه كروايته، ومن هذا القبيل: ما حكاه غير واحد [كالشهيد في الذكرى ١: ٥١، والمحدّث البحرانيّ في الحدائق ٧: ١٢٧] من أنّ القدماء كانوا يعملون برسالة الشيخ أبي الحسن عليّ بن بابويه عند إعواز النصوص ...» (فرائد الأُصول ٢: ٤٤٨).

(٣) فرائد الأُصول ١: ٣٥٧ و٣٥٨.

(٤) وسيجيء توضيحه مفصّلاً في الجزء الرابع إن شاء الله، ذيل كلامه المذكور آنفاً.

وأمّا الآيات: فالعمدة فيها من حيث وضوح الدلالة هي آية النبأ[١]، ....

دعوى دلالة آية النبأ على حجّيّة الإخبار حدساً وحسّاً

[١] إشارة إلى قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾(١).

أقول: الآية الشريفة تقديرها: «لئلّا تصيبوا قوماً بجهالةٍ» أو «حذراً أن تصيبوا قوماً بجهالةٍ»، وثمرة هذين التقديرين يظهر في توضيح استدلال المخالفين ـ كما سيأتي في محلّه(٢).

ثمّ اعلم أنّ الآية الشريفة قد دلّت بمفهومها وصفاً وشرطاً على حجّيّة خبر العدل الواحد ولزوم الأخذ به تعبّداً من غير فحصٍ وتتبّع عن صدقه وكذبه(٣)؛ فإنّ المحقّق القمّيّ ﷺ مع إنكاره لحجّيّة مفهوم الوصف(٤) قد اعترف هنا بظهور الآية الشريفة على حجّيّة خبر العدل شرعاً(٥)، وإنّ صاحب الأوثق ﷺ قال: «قد حكي

---

(١) الحجرات: ٦.

(٢) انظر الصفحة ٥٠٩ و٥١٠، ذيل عنوان «أدلّة القائلين بعدم حجّيّة خبر الواحد / الاستدلال بالكتاب».

(٣) سيجيء توضيحه مفصّلاً في الجزء الرابع إن شاء الله، ذيل قوله ﷺ: «والمحكيّ في وجه الاستدلال بها وجهان: أحدهما: أنّه سبحانه علّق وجوب التثبّت على مجيء الفاسق، فينتفي عند انتفائه عملاً بمفهوم الشرط ـ إلى أن قال: ـ الثاني: ...» (فرائد الأُصول ١: ٢٥٤).

(٤) انظر: قوانين الأُصول ١: ٤٠٦ (١: ١٨١)، والظاهر أنّ رأيه في المسألة التوقّف حيث قال: «و لي في المسألة التوقّف ...».

(٥) انظر: قوانين الأُصول ٢: ٤٠٣ ـ ٤٠٧ (١: ٤٣٣ و ٤٣٤).

عن بعض المحقّقين[١] أنّه لو أُورِد على الآية بألف إيرادٍ فهو لا يقدح في ظهورها في اعتبار خبر العادل »[٢].

ولا يذهب عليك أنّ خصوصيّة آية النبأ بالنسبة إلى سائر الآيات ـ الدالّة على حجّيّة خبر الواحد[٣] ـ هي اشتمالها على مفهوم الوصف[٤]، والشرط[٥]، ومفهوم التعليل[٦] المنصوص المُجوِّز للتعدّي عن مورده[٧] كما في قول الطبيب: « لا تأكل الرمّان لأنّه حامض »، مع أنّ غير آية النبأ لو فُرِض دلالته على المطلوب قد دلّ: إمّا بمفهوم الوصف فقط، أو بمفهوم الشرط فقط، أو بمفهوم التعليل فقط، فافهم وتأمّل جيّداً.

أقول: ما نقلناه عن صاحب الأوثق ﷺ هو الحقّ جدّاً؛ إذ الإيرادات العلميّة

(١) لم نعثر على هذا النصّ في الكتب. نعم، نسبه صاحب الأوثق ﷺ في حاشية الكتاب إلى: « كاشف الغطاء » (انظر: أوثق الوسائل: ١٠٥)، لكن لم نعثر عليه في كتبه المطبوعة.

(٢) أوثق الوسائل: ١٠٥ و١٠٦.

(٣) مثل: آية النفر، والكتمان، والسؤال، والأُذُن. انظر: فرائد الأُصول ١: ٢٥٤ ـ ٢٩٦.

(٤) وهو: « انتفاء سنخ الحكم المتعلّق على الوصف عند انتفاء الصفة »، والمراد منه في المقام أنّ وجوب التبيّن بعد تعليقه على صفة الفسق عُلم منه عدم وجوبه عند انتفاء هذه الصفة.

(٥) وهو: « انتفاء سنخ الحكم المعلّق على الشرط عند انتفائه »، والمراد منه في المقام أنّ وجوب التبيّن بعد تعليقه على مجيء الفاسق عُلم منه عدم وجوبه عند انتفاء مجيء الفاسق.

(٦) وهو: « انتفاء سنخ الحكم المتعلّق على العلّة عند انتفائها »، والمراد من التعليل المنصوص في المقام هو: « لئلّا تصيبوا ... » أو « حذراً أن تصيبوا ... ».

(٧) سيأتي الإشارة إلى هذه القاعدة وتوضيحها في المباحث الآتية أيضاً (انظر الصفحة ٥٩ و٤٢٧ و٤٤١).

المَدرسيّة لا تضرّ بالمداليل العُرفيّة كما لا يخفى، وهذا هو السرّ في وضوح دلالة الآية الشريفة على المطلوب ـ أي: وجوب قبول خبر العادل دون خبر الفاسق[١] ـ، فافهم.

ثمّ لا يخفى أنّ الآية الشريفة قد اختلف في شأن نزولها فقد ادّعى بعضٌ نزولها في حقّ مارية القبطيّة التي هي إحدى زوجات النبيّ ﷺ المتّهمة بارتباطها مع ابن عمّها فعزم ﷺ على قتله، فنزلت الآية[٢].

وأمّا الأكثرون فقد ادّعوا نزولها في حقّ من أرسله النبيّ ﷺ[٣] إلى بني المصطلق لجمع الزكاة[٤]، وهو الحقّ جدّاً بعد تناسبه مع لفظة «قوماً»، فلا تغفل.

(١) اعلم أنّ أمين الإسلام الطبرسيّ ﵀ قد أنكر رأساً الاستدلال بآية النبأ لإثبات حجّيّة خبر الواحد حيث قال: «وفي هذا دلالةٌ على أنّ خبر الواحد لا يوجب العلم ولا العمل...» (مجمع البيان (٩ ـ ١٠): ١٩٩)، وبذلك سيصرّح المصنّف ﵀ عند قوله: «التعليل المذكور في آية النبأ على ما ذكره أمين الإسلام: من أنّ فيها دلالةً على عدم جواز العمل بخبر الواحد...» (فرائد الأُصول ١: ٢٤٢)، وانظر الصفحة ٥١٠، ذيل عنوان «الاستدلال بالكتاب».

(٢) انظر: تفسير القمّيّ: ٦٥٦، وبحار الأنوار ٢٢: ١٥٣، الحديث ٨.

(٣) أقول: المرسَل عن النبيّ ﷺ أيضاً قد اختلف في اسمه، فإنّ المفسّرين قالوا: هو الوليد بن عقبة بن أبي معيط (انظر: تفسير الصافي ٣: ٣٤٣، والدرّ المنثور ١٣: ٥٤٧، ومجمع البيان (٩ ـ ١٠): ١٩٨، ذيل الآية ٦ من سورة الحجرات)، وقال المحدّث القمّيّ ﵀ في السفينة: هو خالد بن الوليد، ونقل ﵀ خبره مفصّلاً (انظر: سفينة البحار: باب الخاء، مادّة «خلد»).

(٤) قال أمين الإسلام الطبرسيّ ﵀: «[النزول] قوله تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ﴾ نزل في الوليد بن عقبة بن أبي معيط. بعثه رسول الله ﷺ في صدقات بني المصطلق، فخرجوا يتلقّونه فرحاً به، وكانت بينهم عداوة في الجاهليّة، فظنّ أنّهم همّوا بقتله، فرجع إلى رسول الله ﷺ وقال: إنّهم منعوا صدقاتهم، وكان الأمر بخلافه، فغضب النبيّ ﷺ وهمّ أن يغزوهم فنزلت الآية...» (مجمع البيان (٩ ـ ١٠): ١٩٨).

وهي إنّما تدلّ على وجوب قبول خبر العادل دون خبر الفاسق، والظاهر [١] منها ـ بقرينة التفصيل بين العادل حين الإخبار [٢] والفاسق، . . . .

---

[١] هذا مبتدأٌ، خبره هو قوله ﷺ الآتي: «هو عدمُ الاعتناء باحتمال تعمّد كذبه ...».

اعلم أنّ المستدلّ بآية النبأ قد استدلّ بظاهرها لإثبات مدّعاه ـ أعني التلازم بين حجّيّة الخبر والإجماع ـ بالتقريب الآتي توضيحه مفصّلاً(١).

وأمّا المصنّف ﷺ، فقد أبطله بلزوم رفع اليد عن هذا الظاهر بقرائن خمسة، سيذكرها واحدةً بعد واحدة.

القرائن الدالّة على عدم شمول آية النبأ للخبر الحدسيّ (الإجماع) واختصاصها بالخبر الحسّيّ

[٢] شروع في تقريب القرينة الأُولى لنفي إطلاق آية النبأ، وملخّص المرام في المقام أنّ مناط اعتبار الخبر وعدمه العدالة والفسق حين الإخبار؛ بمعنى أنّ العادل حين الإخبار يُحكم بحجّيّة خبره وإن كان حين تحمّله للخبر ومشاهدته له فاسقاً، وأيضاً الفاسق حين الإخبار يحكم بعدم حجّيّة خبره وإن كان حين تحمّله للخبر ومشاهدته له عادلاً، فافهم.

واعلم أنّ التقييد بقوله ﷺ: «حين الإخبار» هنا وفي الموضعين الآتيين وجهه ـ كما صرّح به بعض المحشّين ـ هو: كون المشتقّ حقيقةً في المتلبّس بالفعل(٢).

---

(١) انظر الصفحة الآتية، ذيل قولنا: «والمناسب أوّلاً: تقريب استدلال الخصم بها ...».

(٢) المراد من بعض المحشّين هو الشيخ رحمة الله ﷺ (انظر: الرسائل المحشّى: ٤٧).

وبقرينة تعليل اختصاص التبيّن بخبر الفاسق بقيام احتمال الوقوع [١] . . . .

توضيحه: أنّ المشتقّ ـ كالعادل مثلاً ـ يكون حقيقةً في المتلبّس بالفعل ومجازاً في ما سيأتي بلا خلاف بين الأصحاب، وأمّا بالنسبة إلى ما انقضى عنه المبدأ ـ كالعدالة مثلاً ـ ففيه خلاف بينهم من جهة كونه حقيقةً أو مجازاً، والتفصيل في محلّه(١).

وعلى أيّ حال المقصود منه الإشارة إلى الردّ على الاستدلال بالآية الشريفة.

[١] إشارة إلى القرينة الثانية لنفي إطلاق آية النبأ.

والمناسب أوّلاً: تقريب استدلال الخصم بها، وثانياً: تقريب الردّ عليه من المصنّف ﷺ بالقرينة الأُولى والثانية(٢).

أمّا الاستدلال ،فملخّصه: تعميم لفظة «النبأ» وشمولها للخبر الحسّيّ والحدسيّ معاً، فالمخبِر إذا كان عادلاً فالآية الشريفة بعمومها الشامل لكلٍّ منهما تدلّ على حجّيّة الإجماع المنقول بخبره، وهو المطلوب.

وتوضيحه مفصّلاً: أنّ الخصم قد ادّعى هنا أمرين:

أحدهما: مناطيّة العدالة لتصويب المخبِر ومناطيّة الفسق لتخطأته؛ بمعنى أنّ

---

(١) انظر على سبيل المثال: فوائد الأُصول (١ ـ ٢): ١١٩ ـ ١٢٧ عند قوله ﷺ: «فاعلم أنّه اختلف القوم في كون المشتقّ حقيقةً في خصوص المتلبّس أو للأعمّ منه وما انقضى على أقوالٍ ...».

(٢) لا يخفى أنّ القرينتين الأُولى والثانية أنكرهما رأساً المحقّق المشكينيّ ﷺ (انظر: كفاية الأُصول مع حواشي المحقّق المشكينيّ ٣: ٢٤١ و٢٤٢)، وعلى فرض تماميّتهما، لعلّ الأنسب عدّهما قرينةً واحدة، فافهم.

الآية الشريفة يستفاد منها منطوقاً ومفهوماً أنّ نفس صفة العدالة[١] بما هي هي ـ أي: بذاته ـ تقتضي حجّيّة خبر المتّصف بها كالعادل المخبِر حسّاً عن حادثةٍ خارجيّة أو حدساً عن حكمٍ شرعيّ معقدٍ للإجماع كما أنّ نفس صفة الفسق أيضاً بما هي هي تقتضي عدم حجّيّة خبر المتّصف بهاكالفاسق المخبر حسّاً أو حدساً عن كذا وكذا.

ثانيهما: اختصاص احتمال الوقوع في الندم الثابت بمقتضى ظاهر الآية بخصوص خبر الفاسق، وعليه فمن الواضح حينئذٍ اعتبار خبر العادل وعدم اعتبار خبر الفاسق سواء أخبرا عن حسٍّ أو عن حدسٍ كنقل الإجماع المبتني غالباً على الحدسيّات[٢].

وأمّا تقريب الردّ عليه، فملخّصه: لزوم رفع اليد عن ظاهرها العامّ ووجوب حمله على خصوص الخبر الحسّيّ بقرينتين:

إحداها: عدم صلاحيّة مناطيّة صفة الفسق والعدالة للتخطئة والتصويب.

توضيح ذلك: أنّا علمنا خارجاً اشتراك العادل والفاسق في صفات عديدة واحتمالات متعدّدة كالخطأ والنسيان والغفلة وغيرها[٣]، ومع هذا نشاهد التفصيل

(١) إشارة إلى موضوعيّة عنوان كلٍّ من العدالة والفسق في الاعتبار وعدمه.

(٢) مثاله الواضح حدس الشيخ الطوسيّ ﷺ مثلاً موافقة رأي الإمام عليه السلام من وحدة كلام الفقهاء واتّفاقهم في مسألةٍ شرعيّةٍ بقاعدة «اللطف» بالتفصيل الآتي إن شاء الله مفصّلاً (انظر الصفحة ١٤٢، ذيل عنوان «الثاني: طريقة قاعدة اللطف (الإجماع اللطفيّ) وعدم صحّته»).

(٣) كالسهو والاشتباه.

والافتراق بينهما حُكماً في الآية الشريفة بالاعتبار في خبر العادل وعدمه في خبر الفاسق، وليس هذا إلّا من ناحية احتمال تعمّد الكذب في الثاني وعدمه في الأوّل.

ولا يخفى أنّ هذا الفارق[1] يتصوّر في خصوص الخبر الحسّيّ المحتمل للصدق والكذب، وأمّا الخبر الحدسيّ المحتمل فيه الوقوع واللاوقوع فقط دون الصدق والكذب، فلا يتصوّر فيه تعمّد الكذب وعدمه.

وبالجملة: العادل والفاسق بعد اشتراكهما في الاحتمالات المذكورة وسكوت الآية عنها علمنا منه انحصار الفرق بينهما في خصوص احتمال تعمّد الكذب وعدمه، وهذا بعد اختصاصه بالخبر الحسّيّ يوجب ظهور الآية في حجّيّة خبر العادل عن حسٍّ تعبّداً ولو مع احتمال تعمّد الكذب في خبره وعدم حجّيّة خبر الفاسق عن حسٍّ ولو مع عدم العلم بتعمّد الكذب في خبره، وإليه أشار المصنّف ﷺ بقوله: «الظاهر منها هو: عدم الاعتناء باحتمال تعمّد كذبه ...».

ثانيها: إلى هنا بطل ما ادّعاه الخصم في الأمر الأوّل، وأمّا ما ادّعاه في الأمر الثاني من اختصاص الوقوع في الندم بخبر الفاسق فهو أيضاً باطل جدّاً بعد جواز التعدّي عن مورد الآية ـ أعني خبر الفاسق ـ إلى غيره[2] استناداً إلى قاعدة: «العلّة تُعمّم وتُخصّص»[3].

---

(١) أي: احتمال تعمّد الكذب في الثاني وعدمه في الأوّل.

(٢) أي: غير مورد الآية.

(٣) قد تقدّم الإشارة إليها في الصفحة ٥٤، وسيأتي الإشارة إليها أيضاً في الصفحة ٤٢٧ ←

وبعبارةٍ أُخرى: الآية الشريفة وإن دلّت على اختصاص احتمال وقوع الندم بالعمل بخبر الفاسق فقط، لكنّه بعد أن علمنا خارجاً اشتراك العادل أيضاً معه في ذلك ـ مضافاً إلى ذكره بصورة التعليل ـ علمنا اختصاص حجّيّة خبر العادل بخبره الحسّيّ فقط، وأمّا الحدسيّ فهو مشترك لخبر الفاسق من حيث تصوّر الخطأ فيهما معاً فيُعدّ التفصيل بينهما لغواً جدّاً، وإليه أشار المصنّف ﵀ بقوله: «وكذا احتمال الوقوع في الندم من جهة الخطأ في الحدس أمرٌ مشترك بين العادل والفاسق ...».

ملخّص الكلام أوّلاً وآخراً هو: أنّ التفصيل بين خبري العادل والفاسق من حيث الحجّيّة وعدمها منشؤه عند الخصم مناطيّة صفة العدل والفسق للتصويب والتخطئة واختصاص احتمال الندم بصفة الفسق، ومن المعلوم أنّ هذا نتيجته حجّيّة خبر العادل مطلقاً وعدم حجّيّة خبر الفاسق مطلقاً ـ أي: حسّاً وحدساً ـ، وهو المطلوب له.

وأمّا عند المصنّف ﵀ فمنشؤه احتمال تعمّد الكذب وعدمه المتصوّر في خصوص الخبر الحسّيّ مع السكوت فيه عن سائر الاحتمالات المشتركة بين

← و ٤٤١، ولمزيد الاطّلاع حول هذه القاعدة راجع كلام المصنّف ﵀ في مبحث حجّيّة خبر الواحد، حيث قال: «فالعلّة تارةً تخصّص مورد المعلول وإن كان عامّاً بحسب اللفظ، كما في قول القائل: «لا تأكل الرمّان؛ لأنّه حامض»، فيخصّصه بالأفراد الحامضة، فيكون عدم التقييد في الرمّان لغلبة الحموضة فيه. وقد توجب عموم المعلول وإن كان بحسب الدلالة اللفظيّة خاصّاً، كما في قول القائل: «لا تشرب الأدوية التي تصفها لك النسوان» فيدلّ على أنّ الحكم عامّ في كلّ دواءٍ...» (فرائد الأُصول ١: ٢٦٠).

في الندم احتمالاً مساوياً[١]؛ لأنّ الفاسق لا رادع له عن الكذب ـ هو : عدمُ الاعتناء باحتمال تعمّد كذبه[٢]، لا وجوب البناء[٣] على إصابته وعدم خطائه في حدسه ؛ لأنّ الفسق والعدالة حين الإخبار لا يصلحان مناطين[٤] لتصويب المخبر وتخطئته بالنسبة إلى حدسه، . . . .

العادل والفاسق في الخبر الحدسيّ، ومن المعلوم أنّ هذا نتيجته حجّيّة خبر العادل عن حسٍّ فقط دون الحدسيّ منه، وهو المطلوب له.

[١] قال بعض تلامذة المصنّف ﷺ : «قوله ﷺ : [احتمالاً مساوياً] احترازٌ عمّا لو كان احتمال الوقوع في الندم مرجوحاً، فإنّه حينئذٍ يندرج في الخبر الموثّق، وهو حجّة عند الأكثر»(١).

[٢] هذا خبر لقوله ﷺ : «الظاهر ...»، والضمير المجرور فيه يعود إلى «العادل».

[٣] المضبوط في نسخة الشيخ رحمة الله ﷺ هكذا: «ولا وجوب البناء»(٢)، وهو غلط قطعاً.

[٤] المضبوط في بعض النسخ هكذا: «لا تصلح مناطاً ...»(٣)، لكنّ الأمر سهلٌ بعد وضوح المراد وهو نفي مناطيّة صفتي العدالة والفسق للتخطئة والتصويب، وإليه أشار المصنّف ﷺ بقوله: «فلا يصلح ...».

---

(١) قلائد الفرائد ١ : ١٥٠.

(٢) انظر: الرسائل المحشّى: ٤٧.

(٣) كالنسخة المحشّاة بحواشي الشيخ رحمة الله ﷺ (انظر: الرسائل المحشّى: ٤٧).

وكذا احتمال الوقوع في الندم من جهة الخطأ في الحدس أمرٌ مشترك بين العادل والفاسق، فلا يصلح لتعليل الفرق به[١].

---

[١] الفرق هنا عبارة أُخرى عن التفصيل والافتراق في كلامنا آنفاً، والضمير المرفوع المستتر في الفعل والمجرور البارز يعود إلى «احتمال الوقوع في الندم».

والمقصود هو أنّ العادل والفاسق بعد اشتراكهما في الخطأ في الحدسيّات لا يصلح احتمال الوقوع في الندم أن يكون علّةً للفرق بينهما كما عرفته مفصّلاً، بل الصالح للفرق هو خصوص تعمّد الكذب وعدمه؛ لأنّه(١) هو الذي بوجوده صحّ إناطته بالفسق وبعدمه صحّ إناطته بالعدالة، وإليه أشار ﷺ بقوله: «هذا هو الذي يصلح لإناطته بالفسق والعدالة حين الإخبار...».

أقول: ملخّص استدلال الخصم هو: أنّ آية النبأ حيث دلّت بمنطوقها العامّ على عدم اعتبار الخبر الفاسق حسّاً وحدساً من جهة اتّصافه بصفة الفسق ـ كما هو ظاهر جملة: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ﴾(٢) ـ ومن جهة احتمال وقوع الندم في خبره ـ كما هو ظاهر جملة: ﴿فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ ـ، فقد دلّت أيضاً بمفهومها العامّ على اعتبار الخبر العادل حسّاً وحدساً المنفيّ فيه الجهتان، ولا نعني من مناطيّة صفتي العدالة والفسق في اعتبار الخبر وعدمه إلّا هذا.

لكن يرد عليه ما أورده المصنّف ﷺ من أنّ مناط الاعتبار وعدمه في ظاهر الآية وإن كان هو نفس صفتي العدالة والفسق، إلّا أنّ الواقع بشهادة القرائن

---

(١) أي: تعمّد الكذب.

(٢) الحجرات: ٦.

فعلمنا من ذلك[١]: أنّ المقصود من الآية إرادة نفي احتمال تعمّد الكذب عن العادل[٢] حين الإخبار دون الفاسق ؛ لأنّ هذا[٣] هو الذي يصلح لإناطته[٤] بالفسق والعدالة حين الإخبار[٥].

ومنه[٦] تبيّن: ....

الخمس غير ذلك وهو احتمال تعمّد الكذب وعدمه المختصّ بالخبر الحسّيّ، ولا نعني من عدم مناطيّتهما إلّا هذا.

[١] لفظة «ذلك» إشارة إلى ما ادّعاه آنفاً من عدم مناطيّة العدالة والفسق لإصابة المُخبر للواقع وخطائه فيه(١) بالنسبة إلى حدسه وتساويهما في ذلك.

[٢] إشارة إلى ما ادّعيناه آنفاً من سكوت الآية الشريفة عن سائر الاحتمالات الأُخر.

[٣] لفظة «هذا» إشارة إلى نفي احتمال تعمّد الكذب عن العادل المخبِر عن الحسّ.

[٤] الضمير المجرور يعود إلى «نفي احتمال تعمّد الكذب»، وقد عرفت آنفاً معنى الإناطة وجوداً وعدماً.

[٥] يعني: نفي احتمال تعمّد الكذب من العادل دون الفاسق يصلح أن يكون منوطاً بالعدالة والفسق حين الإخبار.

[٦] إشارة إلى ما ادّعاه ﷺ آنفاً من دلالة الآية على خصوص نفي تعمّد الكذب دون سائر الاحتمالات المذكورة.

(١) أي: في الواقع.

عدم دلالة الآية على قبول الشهادة الحدسيّة إذا قلنا بدلالة الآية على اعتبار شهادة العدل [١].

فإن قلت : إنّ مجرّد دلالة الآية على ما[٢] ذكر لا يوجب قبول الخبر ؛ لبقاء احتمال خطأ العادل في ما أخبر وإن لم يتعمّد الكذب ، فيجب التبيّن في خبر العادل أيضاً ؛ لاحتمال خطائه وسهوه ، ....

---

[١] اعلم أنّ الآية الشريفة وإن كان موردها الموضوع والإخبار عنه بالتقريب المتقدّم توضيحه عند بيان شأن نزولها(١)، لكن يُدّعى اختصاصها بالحكم ، ولذا كان المعروف عند الأصحاب الالتزام بدلالتها على حجّيّة خبر الواحد في خصوص الأحكام الشرعيّة والإخبار عنها دون الموضوعات الخارجيّة ـ كشهادة أحدٍ بملكيّة هذا الكتاب مثلاً لزيدٍ وذاك لعمروٍ ، وهكذا ـ ، والتفصيل في محلّه ، وقد أشار إليه إجمالاً المحقّق النائينيّ ﵀ بقوله : « وقد قيل : بعموم حجّيّة خبر الواحد للموضوعات ... »(٢).

وكيف كان الآية الشريفة على فرض التعميم لها بالنسبة إلى الموضوعات وشمولها لها أيضاً قد اختصّت بالشهادة عن حسٍّ الجاري فيه الأصل العقلائيّ دون الشهادة عن حدس الغير الجاري فيه ذلك .

[٢] الموصول هنا مصداقه عدم الاعتناء باحتمال تعمّد الكذب .

---

(١) انظر الصفحة ٥٣ ، ذيل عنوان « دعوى دلالة آية النبأ على حجّيّة الإخبار حدساً وحسّاً » .

(٢) فوائد الأُصول ٣ : ١٤٨ .

وهو[١] خلاف الآية المفصِّلة بين العادل والفاسق، غاية الأمر وجوبه في خبر الفاسق من وجهين[٢] وفي العادل من جهةٍ واحدة[٣].

---

[١] الضمير المرفوع المنفصل يعود إلى «وجوب التبيّن في خبر العادل».

[٢] أي: من جهة احتمال تعمّد الكذب، ومن جهة احتمال الخطأ مثلاً.

[٣] هذا جواب عن سؤال مقدّر. أمّا السؤال، فملخّصه: أنّ غاية ما يستفاد من آية النبأ هو عدم الاعتناء به(١)، وهذا لم يدلّ على اعتبار خبر العادل وعدم وجوب التبيّن في خبره من سائر الجهات بعد احتمال خطائه في إخباره، وعليه فهو كالفاسق أيضاً وجب التبيّن في خبره، إلّا أنّ وجوب التبيّن في الفاسق من جهتين وفي العادل من جهةٍ واحدة، مع أنّ هذا خلاف ما هو الظاهر في الآية من التفصيل بينهما من حيث وجوب التبيّن في الأوّل وعدمه في الثاني.

وأمّا الجواب عنه، فملخّصه: أنّ خبر العادل بعد انتفاء احتمال تعمّد الكذب في حقّه بظاهر الآية يُنتفى عنه احتمال خطائه أيضاً ببناء العقلاء الجاري في الخبر الحسّيّ، وعليه فالعادل خبره الحسّيّ صار مصوناً عن الخطأ كمصونيّته عن تعمّد الكذب، فيكون حجّةً بلا وجوب التبيّن وبلا عُروض إشكال التفصيل على الآية.

وبعبارةٍ أُخرى: الآية الشريفة المفصِّلة بين خبر العادل والفاسق لم تدلّ بانفرادها على حجّيّة خبر العادل كي يُدّعى قصورها عن إثبات المدّعى، بل هي بضميمة الأصل العقلائيّ الموجود في الخبر الحسّيّ قد دلّت على الحجّيّة، وهذا كما لا يخفى لا غبار فيه ولا إيراد عليه أصلاً.

---

(١) أي: احتمال تعمّد الكذب في خبر العادل.

قلت : إذا ثبت بالآية عدم جواز الاعتناء باحتمال تعمّد كذبه ، ينفى احتمال خطائه وغفلته واشتباهه بأصالة عدم الخطأ في الحسّ ؛ وهذا أصلٌ عليه إطباق العقلاء والعلماء[١] في جميع الموارد[٢] .

نعم ، لو كان المخبر ممّن يكثر عليه الخطأ والاشتباه لم يُعبأ بخبره[٣] ؛ لعدم جريان أصالة عدم الخطأ والاشتباه[٤] ؛ . . . .

---

[١] « الإطباق » معناه : الإجماع ، وغرضه ﷺ الإشارة إلى الأصل العقلائيّ المذكور الذي عرفت جريانه في خصوص الخبر الحسّيّ ، ثمّ لا يخفى أنّ عطف « العلماء » على « العقلاء » كان من قبيل عطف الخاصّ على العامّ .

قال بعض تلامذة المصنّف ﷺ : « إنّ إطباق العقلاء على العمل بالأصل المزبور إنّما هو في الحسّيّات لا الحدسيّات »(١) .

[٢] إشارة إلى موارد الأخبار الحسّيّة ـ كباب القضاء والشهادات وباب العقود والإيقاعات وباب الوصايا والأقارير وغيرها من الأخبار الحسّيّة الجاري فيه إطباق العقلاء على جريان أصالة عدم الخطأ فيها .

[٣] أي : حتّى في خبره الحسّيّ .

[٤] الوجه فيه أنّ الأصل المذكور ليس أصلاً لفظيّاً كي يجوز التمسّك والأخذ بإطلاقه على ما هو شأن الأُصول اللفظيّة في جميع الموارد ، بل كان أصلاً عقليّاً لابدّ من الأخذ بقدر المتيقّن منه وهو ما عدا موارد كثرة الخطأ ـ ككون المتكلّم شخصاً متعارفاً مضبوطاً عند العقلاء .

---

(١) قلائد الفرائد ١ : ١٥٠ .

ولذا يعتبرون في الراوي والشاهد الضبط [١]، وإن كان ربما يتوهّم الجاهل ثبوت ذلك [٢] من الإجماع، ....

[١] إشارة إلى القرينة الثالثة لنفي الإطلاق في آية النبأ، ولذا قال صاحب الأوثق ﷺ: «ثالثها: إطباق الأُصوليّين على اشتراط الضبط في الراوي، بل الفقهاء في الشاهد، فلو كانت الآية مطلقةً لم يبق وَجهٌ للاشتراط بعد عدم ظهور دليل مقيّد لإطلاقها ...»(١).

ولا يخفى أنّ «الضبط» معناه: عدم ابتلاء الشاهد والراوي بالنسيان، وعليه فكأنّه ﷺ قال: ولأجل عدم جريان أصالة عدم الخطأ في المُخبِر المُبتلى بكثرة الخطأ والنسيان قد اعتبر الفقهاء الضبط وعدم النسيان في الراوي للأحكام الشرعيّة، والشاهد للموضوعات الخارجيّة، والوجه فيه ما عرفته إجمالاً من عدم جريان أصالة عدم الخطأ بالنسبة إلى المُخبِر غير الضابط ولو في خبره الحسّيّ.

وبالجملة: الأصل المذكور قد اختصّ جريانه بالمُخبِر المتعارف عند العرف والعقلاء، وهذا لا يصدق إلّا في المتكلّم المتّصف بصفة الضبط، وهو أقوى شاهد على نفي الإطلاق في الآية الشريفة؛ فإنّها لو كانت مطلقةً وتدلّ تعبّداً على حجّيّة كلّ خبرٍ ـ حسّيّاً كان أو حدسيّاً ـ وكلّ مُخبرٍ ـ ناسياً كان أو ضابطاً ـ لما كان وجهٌ لتقيّدها بالضبط، ولا نعني من القرينة المذكورة إلّا هذا.

[٢] لفظة «ذلك» إشارة إلى اعتبار الضبط في الراوي للأحكام وفي الشاهد للموضوعات، وغرضه ﷺ الإشارة إلى مذهب الخصم الذي توهّم أنّ دلالة آية

(١) أوثق الوسائل: ١٠٦.

النبأ وغيرها من الآيات الأُخر على حجّيّة خبر العادل حكماً وموضوعاً كانت بنحو العموم والإطلاق ـ أي: سواء كان المخبِر متّصفاً بالضبط أم لا ـ، إلّا أنّ عمومها يُخصَّص بدليل خارجيّ، وهو الإجماع المنعقد على اعتبار الضبط في المُخبِر.

توضيح ذلك بتقريب آخر هو: أنّ المتوهّم المذكور اعترف كالمصنّف ﷺ بعدم حجّيّة خبر المخبر المُبتلى بالنسيان وعدم الضبط وخروجه عن شمول الآية الشريفة ولو مع كون مخبِره عادلاً وخبره حسّيّاً، إلّا أنّه يدّعي اقتضاء الآية للحجّيّة وعدم قصورها بالنسبة إلى الحجّيّة مطلقاً مع وجود المانع عن الحجّيّة خارجاً ـ وهو الإجماع ـ، وأمّا المصنّف ﷺ فقد أنكر ذلك جدّاً وادّعى فقد المقتضي رأساً فقال: «المُنصِف يشهد: أنّ اعتبار هذا[1] في جميع موارده ليس لدليل خارجيٍّ مخصّصٍ...».

فملخّص الكلام في الردّ على المتوهّم المذكور هو: أنّ اعتبار الضبط في خبر العادل حكماً وموضوعاً لم يكن لأجل الإجماع المدّعى في المسألة كي يكون من موارد تخصيص العامّ به، بل كان لأجل عدم جريان الأصل العقلائيّ بالنسبة إلى غير الضابط كما هو شأن الأدلّة اللبّيّة في أمثال المقام، وهو المطلوب.

أقول: بعد ذلك كلّه لا يبعد ادّعاء أنّ الحقّ مع المتوهّم، والشاهد عليه عدم إقامة المصنّف ﷺ الدليل على إثبات مدّعاه، ولعلّه إلى هذا سيشير بقوله ﷺ: «فتأمّل»[2].

(١) أي: اشتراط الضبط في الراوي والشاهد.

(٢) انظر الصفحة ٧٧، ذيل الرقم [٢].

إلّا أنّ المنصف يشهد : أنّ اعتبار هذا في جميع موارده[١] ليس لدليلٍ خارجيٍّ مخصّصٍ لعموم آية النبأ ونحوها ممّا دلّ على وجوب قبول قول العادل ، بل لما ذكرنا[٢] : من أنّ المراد بوجوب قبول قول العادل رفع التهمة عنه[٣] من جهة احتمال تعمّده الكذب ، لا تصويبه وعدم تخطئته أو غفلته .

ويؤيّد ما ذكرنا[٤] : . . . .

---

[١] إشارة إلى موارد التي اعتُبِر الضبط فيها ـ كما في الراوي والشاهد والمفتي.

[٢] تقدير الكلام هكذا : بل اعتبار الضبط في الراوي للأحكام الشرعيّة وفي الشاهد للموضوعات الخارجيّة هو لأجل ما ذكرناه من نفي الإطلاق في الآية خَبراً ومُخبِراً وأنّ وجوب قبول خبر العادل كان من ناحية عدم الاعتناء احتمال تعمّد الكذب(١).

وبالجملة : غرضه ﷺ التشكيك في ما ادّعاه المتوهّم والتثبيت لما ادّعاه في مقام الردّ عليه .

[٣] الضمائر المجرورة في قوله ﷺ : « عنه » و « تصويبه » و « تخطئته » و « غفلته » كلّها تعود إلى « العادل » ، والمقصود أنّ وجوب قبول خبر العادل ليس من جهة أنّ خبره كان مصيباً للواقع وعدم عروض خطاءٍ وغفلةٍ عليه ، بل من جهة دفع تهمة تعمّد الكذب عنه .

[٤] إشارة إلى القرينة الرابعة لنفي الإطلاق في آية النبأ ، ولذا قال صاحب الأوثق ﷺ في تعقيب كلامه المتقدّم : «رابعها : عدم استدلالهم على حجّيّة فتوى

---

(١) مع السكوت عن التصويب والتخطئة له .

أنّه لم يستدلّ أحدٌ من العلماء على حجّيّة فتوى الفقيه على العامّي بآية النبأ[١]، مع استدلالهم عليها بآيتي النفر والسؤال.

والظاهر: أنّ ما ذكرنا[٢] ....

الفقيه على العامّيّ بآية النبأ مع استدلالهم عليها(١) بآيتي النفر(٢) والسؤال(٣)...»(٤).

والمقصود أنّ دلالة الآية الشريفة على اعتبار الخبر الحدسيّ لو تمّت شرعاً لاستدلّ بها الأصحاب على حجّيّة الفتوى أيضاً، مع أنّا رأيناهم لم يستدلّوا بها أصلاً، بل اكتفوا فيها بآيتي النفر والسؤال، والتفصيل في محلّه(٥).

[١] الجارّ هنا يتعلّق بقوله ﷺ: «لم يستدلّ».

[٢] إشارة إلى القرينة الخامسة، وإليها أشار صاحب الأوثق ﷺ بقوله «خامسها: إطباق الفقهاء على عدم اعتبار الشهادة في المحسوسات إذا لم تستند إلى الحسّ، بل إلى العلم والحدس(٦)...»(٧).

---

(١) أي: على حجّيّة فتوى الفقيه.

(٢) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿فَلَوْلاَ نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ (التوبة: ١٢٢).

(٣) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾ (النحل: ٤٣، والأنبياء: ٧).

(٤) أوثق الوسائل: ١٠٦.

(٥) انظر: معارج الأُصول: ١٩٨، والفصول الغرويّة: ٤١١، وقوانين الأُصول ٣/٤: ٣٠٣ و٣١٣ (٢: ١٣٦)، ومفاتيح الأُصول: ٥٩٤.

(٦) أي: استندت إليهما.

(٧) أوثق الوسائل: ١٠٦.

وملخّص ذلك: هو أنّ عدم اكتفاء الأصحاب ـ رضوان الله عليهم ـ في إثبات القتل وغيره[1] بالشهادة المستندة بغير الحسّ[2] ولو مع اقترانه بالقرائن العلميّة كان أقوى شاهدٍ على بطلان مذهب الخصم وتماميّة مذهب المصنّف ﵀.

ثمّ لا يخفى أنّ هنا إشكالاً ذكره صاحب الأوثق ﵀ مع الجواب عنه فقال: «إن قلت: إنّ اشتراط الحسّ في الشهادة لعلّه لأجل قوله ﵇ لمن أراه الشمس: «على مثلها فاشهد أو دَع»[3]، لا لعدم إطلاق الآية بالنسبة إلى نفي احتمال الخطأ في الحدس، قلت: إنّ هذا الخبر وما في معناه مجملٌ؛ إذ كما يحتمل إرادة المِثليّة في كون المشهود به مرئيّاً ومحسوساً، كذلك يحتمل إرادة المِثليّة في حصول العلم بالمشهود به مطلقاً ...»[4].

إلى هنا قد تمّ تقريب القرائن الخمسة على عدم تعميم الآية وشمولها لكلّ خبرٍ حسّيّ وحدسيّ، وثبت اختصاصها بالأوّل، وهو المطلوب[5].

---

(١) كالزناء.

(٢) انظر الجزء الأوّل: ١٣٠، ذيل عنوان «القول باعتبار صفة القطع في أداء الشهادة».

(٣) وسائل الشيعة ١٨: ٢٥٠، الباب ٢٠ من أبواب الشهادات، الحديث ٣، وفيه: عن النبيّ ﷺ ـ وقد سئل عن الشهادة ـ، قال: «هل ترى الشمس؟ على مثلها فاشهد أو دَع».

(٤) أوثق الوسائل: ١٠٦.

(٥) أقول: إنّ صاحب الأوثق ﵀ أضاف قرينة سادسة، فإنّه قال: «وهنا وجه سادس: وهو أنّه لو لم يكن المراد بالآية وجوب التبيّن عن خبر الفاسق لأجل مجرّد احتمال تعمّده للكذب، بل كان المراد بها وجوب التبيّن عن خبره مطلقاً ـ سواء كان من جهة ذلك أو من سائر ←

ـ من عدم دلالة الآية وأمثالها من أدلّة قبول قول العادل على وجوب تصويبه في الاعتقاد [١] ـ هو الوجه في ما ذهب إليه المعظم، بل أطبقوا عليه كما في الرياض: من عدم اعتبار الشهادة في المحسوسات إذا لم تستند إلى الحسّ، وإن علّله في الرياض بما لا يخلو عن نظر [٢]: من أنّ الشهادة من الشهود وهو الحضور، فالحسّ مأخوذٌ في مفهومها.

---

[١] أي: في الحدس.

[٢] التعليل المذكور في الرياض مع الردّ عليه قد أوضحه صاحب الأوثق ﵀ بقوله: «فإن قلت: لعلّ اشتراط الحسّ فيها لأجل أنّ الشهادة مأخوذة من الشهود وهو الحضور كما ذكره صاحب الرياض(١)، قلت: نمنع الدلالة؛ لكثرة استعمال الشهادة في غير المحسوسات أيضاً كالشهادة بوجوده تعالى ورسالة النبيّ ﷺ ونحوهما(٢)، وهذا هو المراد بما أشار إليه المصنّف ﵀ من وجه النظر ...»(٣).

← الجهات كاحتمال الخطأ والنسيان وإرادة المجاز ـ كان اللازم حينئذٍ عدم حجّيّة خبر الفاسق مع العلم بصدقه أيضاً مع بقاء سائر الاحتمالات في كلامه وحجّيّة خبر العادل مع طروّ هذه الاحتمالات على كلامه وإن لم يعلم صدقه، ولا يلتزمه أحد؛ لوضوح عدم وجوب الفحص عن سائر الجهات» (أوثق الوسائل: ١٠٦).

(١) قال ﵀: «كتاب الشهادات جمع شهادة، وهي لغةً إمّا من «شَهد»، بمعنى «حضر»، ومنه قوله سبحانه: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ﴾ (البقرة: ١٨٥)، أو من «شَهِدَ»، بمعنى «علم»، وعلى ذلك سمّي تعالى شهيداً، أي: عليماً ...» (رياض المسائل ١٥: ٢٢٥).

(٢) المقصود من الشهادة بوجوده تعالى ورسالة النبيّ ﷺ هو قولنا: أشهد أن لا إله إلّا الله وأشهد أنّ محمّداً رسول الله ﷺ، فافهم. فإنّ الشهادة فيهما كانت مجرّدةً عن الحضور والمشاهدة الحسّيّة، وأيضاً قولنا: أشهد أنّ الجنّة حقّ والنار حقّ، وهكذا.

(٣) أوثق الوسائل: ١٠٦.

والحاصل: أنّه لا ينبغي الإشكال في أنّ الإخبار عن حدسٍ واجتهادٍ ونظرٍ [١] ليس حجّةً إلّا على من وجب عليه تقليد المخبر في الأحكام الشرعيّة، وأنّ الآية ليست عامّةً لكلّ خبرٍ ودعوى خرج ما خرج [٢].

فإن قلت: فعلى هذا إذا أخبر الفاسق [٣] ....

حاصل الكلام في المقام (عدم حجّيّة الإخبار عن حدسٍ)

[١] إشارة إلى أنّ اعتماد العاميّ على حدس مجتهده ومقلّده ووجوب العمل به لا ربط له بالتعميم في آية النبأ، بل هو لأدلّة خاصّة، ولهذا لا يتعدّى إلى غير مقلّديه، فافهم.

[٢] الصواب أن يقال: «دعوى خروج ما خرج» بدل عن قوله ﷺ: «دعوى خرج ما خرج»، ثمّ لا يخفى أنّ المضبوط في نسخة الشيخ رحمة الله ﷺ هكذا: «بدعوى خرج ما خرج»(١)، والأمر سهل جدّاً كما لا يخفى.

وعلى أيّ حال، فغرضه ﷺ الردّ على من ادّعى اقتضاءَ الآية الشريفة العمومَ والإطلاقَ والشمولَ لكلّ خبرٍ ـ حسّيّاً كان أو حدسيّاً ـ من كلّ مخبرٍ ـ ناسياً كان أو ضابطاً ـ، إلّا أنّ بعض الأفراد خرج منه لأجل وجود المانع ـ كالإجماع المدّعى في المقام ـ، والردّ عليه ملخّصه: ما عرفت آنفاً، وهو قصور المقتضي لها دون وجود المانع عنها، فلا تغفل.

[٣] لفظة «هذا» إشارة إلى مناط اعتبار خبر العدل الذي هو عدم احتمال التعمّد بالكذب فيه، والمراد من «إخبار الفاسق» هو شهادته عند الحاكم، وعليه

---

(١) انظر: الرسائل المحشّى: ٤٨.

بخبرٍ يعلم بعدم تعمّده للكذب فيه[١]، تقبل شهادته فيه؛ لأنّ احتمال تعمّده للكذب منتفٍ بالفرض، واحتمال غفلته وخطائه منفيٌّ بالأصل المجمع عليه، مع أنّ شهادته مردودةٌ إجماعاً.

قلت[٢]: ....

فكأنّ المستشكل قال: بناءً على المناط المذكور لابدّ من الالتزام بقبول شهادة الفاسق أيضاً عند العلم بعدم الكذب في شهادته، مع أنّها كانت مردودةً جدّاً بالإجماع واتّفاق الكلّ، فحينئذٍ ينكشف بطلان المناط واعتبار صفة العدالة تعبّداً.

[١] الجملة هنا صفة لـ«خبر»، والضمير الأوّل(١) فيها يعود إلى «الفاسق»، والثاني يعود إلى «الخبر»، وهكذا الضميران في قوله ﷺ: «تقبل شهادته فيه».

[٢] ملخّصه هو: أنّ تسليم اعتبار صفة العدالة في الشاهد تعبّداً بأدلّتها الخاصّة لا ينافي عدمَ اعتبارها كذلك(٢) في المُخبِر، وبعبارةٍ أُخرى: البحث فعلاً كان في المُخبِر عن الحكم المعبّر عنه بـ«الراوي» دون المُخبِر عن الموضوع المعبّر عنه بـ«الشاهد»، والالتزام بشيءٍ في موردٍ لا يلازم الالتزام به في موردٍ آخر.

والحاصل: أنّ صفة العدالة والفسق لا يُنكَر صلاحيّة إناطة الحكم بهما تعبّداً بمقتضى الأدلّة الخاصّة الواردة في المفتي، والقاضي، وإمام الجماعة، والشاهد في محضر الحاكم، والشاهد في مجلس الطلاق، لكنّ هذا لا ربط له بمفاد آية النبأ التي هي ـ بعد ملاحظة القرائن الخمس فيها ـ لا تدلّ على إناطة الحكم بصفة

(١) أي: الضمير في «تعمّده».

(٢) أي: تعبّداً.

ليس المراد ممّا ذكرنا عدم قابليّة العدالة والفسق لإناطة الحكم بهما وجوداً وعدماً تعبّداً، كما في الشهادة والفتوى ونحوهما[١]، بل المراد أنّ الآية المذكورة لا تدلّ إلّا على مانعيّة الفسق من حيث قيام احتمال تعمّد الكذب معه[٢]، . . . .

العدالة والفسق تعبّداً، ولذا حملناها(١) على مناطٍ آخر، وهو احتمال تعمّد الكذب وعدمه، خلافاً لأدلّة تلك الموارد الخمسة المذكورة(٢)؛ فإنّها حيث لم تكن فيها تلك القرائن التزمنا شرعاً بحملها على التعبّد وإناطة الحكم وجوداً وعدماً على مجرّد صفة الفسق والعدالة بالنسبة إليها، فافهم.

[١] إشارة إلى إمام الجماعة، والقاضي، والشاهد في مجلس الطلاق.

[٢] الضمير الأخير يعود إلى «الفسق»، والجملة بعد حذف كلمتي «لا» و «إلّا» تدلّ على عدم إناطة الحكم وجوداً وعدماً بصفة العدالة والفسق.

وبعبارةٍ أُخرى: الآية الشريفة بمنطوقها تدلّ على امتناع النفس من قبول خبر الفاسق من حيث احتمال تعمّده بالكذب، وبمفهومها تدلّ على عدم الاعتناء باحتمال تعمّد الكذب في خبر العادل، والوجه فيه وجود القرائن الخمس المذكورة آنفاً(٣).

---

(١) أي: آية النبأ.

(٢) إشارة إلى المفتي، والقاضي، وإمام الجماعة، والشاهدين في محضر الحاكم، والشاهد في مجلس الطلاق، فإنّ لكلّ منها أدلّة خاصّة تدلّ على اعتبار العدالة ذاتاً وإناطة الحكم بها وجوداً وعدماً تعبّداً.

(٣) انظر الصفحة ٥٦، ذيل عنوان «القرائن الدالّة على عدم شمول آية النبأ للخبر الحدسيّ (الإجماع) واختصاصها بالخبر الحسّيّ».

فيكون مفهومها عدم المانع في العادل من هذه الجهة، فلا يدلّ[١] على وجوب قبول خبر العادل[٢] إذا لم يمكن نفي خطائه بأصالة عدم الخطأ[٣] المختصّة[٤] بالأخبار الحسّيّة، فالآية لا تدلّ أيضاً على اشتراط العدالة[٥] ومانعيّة الفسق في صورة العلم بعدم تعمّد الكذب، . . . .

---

[١] المضبوط في جميع النسخ المصحّحة حديثاً وقديماً هو تذكير الفعل، مع أنّ الصواب تأنيثه بعد رجوعه إلى «الآية»، إلّا أن يُدّعى رجوعه إلى مفهوم الآية، فلا تغفل.

[٢] المراد منه هو القبول تعبّداً وبما هو هو المعبّر عنه اصطلاحاً بـ «الموضوعيّة».

[٣] غرضه ﷺ هو أنّ العادل لا يمكن نفي خطائه في الأخبار الحدسيّة بأصالة عدم الخطأ، والوجه فيه عدم جريان مثل هذا الأصل العقلائيّ فيها بعد اختصاصه بالأخبار الحسّيّة بالتقريب المتقدّم توضيحه مفصّلاً.

[٤] هذه صفة لقوله ﷺ: «بأصالة عدم الخطأ».

[٥] اعلم أنّ تقدير الكلام هنا هكذا: إنّ آية النبأ كما سكتت عن نفي احتمال الخطأ والسهو والغفلة ونحوها(١) ولا تدلّ على نفيها أصلاً ـ بل تنفي خصوص احتمال تعمّد الكذب فقط ـ، كذلك لا تدلّ على اعتبار العدالة بنحو الموضوعيّة التي نتيجتها اشتراط العدالة في قبول الخبر ـ بحيث لا يُقبَل خبر المخبِر المعلومِ صدقُ خبرِه بالجزم واليقين إذا لم يكن عادلاً ـ، بل تدلّ على اعتبارها بنحو الطريقيّة

---

(١) كالنسيان.

بل لا بدّ له [١] من دليلٍ آخر، فتأمّل [٢].

التي نتيجتها الوصول إلى الواقع ولو مع انتفاء العدالة، وكذلك لا تدلّ أيضاً على مانعيّة الفسق حتّى في صورة العلم بعدم تعمّد الكذب، بل كلٌّ منهما ـ أعني شرطيّة العدالة ومانعيّة الفسق تعبّداً ـ لابدّ له من دليلٍ خاصّ تعبّديّ.

وبعبارةٍ أُخرى: اعتبار العدالة بنحو الموضوعيّة، وأيضاً مانعيّة الفسق حتّى في صورة العلم بعدم تعمّد الكذب لا يستفادان من نفس الآية، بل يحتاجان إلى دليل خاصٍّ على حدة كأدلّة اعتبار العدالة في الشاهد، وغيره.

[١] أي: لاشتراط العدالة ومانعيّة الفسق.

[٢] لعلّه إشارة إلى تماميّة مدّعى الخصم ـ أعني مناطيّة العدالة والفسق وموضوعيّتهما في الحكم وجوداً وعدماً بالتعبّد من الشارع ـ، ولذا قال صاحب الأوثق ﷺ: «لعلّه(١) بالأمر بالتأمّل أشار إلى ما ذكرناه(٢) ...»(٣)، ولعلّه إشارة إلى التشكيك في بعض القرائن الخمس كما أشرنا إليه سابقاً(٤)، ولعلّه إشارة إلى أمرٍ آخر، والله العالم.

---

(١) أي: المصنّف ﷺ.

(٢) أي: مناطيّة العدالة والفسق.

(٣) أوثق الوسائل: ١٠٧.

(٤) انظر الصفحة ٦٨ عند قولنا: «أقول: بعد ذلك كلّه لا يبعد ادّعاء أنّ الحقّ مع المتوهّم ...».

الأمر الثاني[١]: أنّ الإجماع في مصطلح الخاصّة، بل العامّة ....

الأمر الثاني:

منع الملازمة باعتبار عدم وحدة المناط بين حكاية الإجماع والخبر

[١] شروعٌ في تقريب الأمر الثاني من الأمرين اللذين بهما تمّ ما ادّعاه ﵀ في أوّل المبحث من عدم شمول أدلّة حجّيّة الخبر للإجماع المنقول بخبر الواحد، وبطلان الملازمة بينهما ـ كما تقدّم سابقاً ـ(١)، ولذا قال صاحب الأوثق ﵀: «وحاصل الأمر الثاني: هو منع الملازمة بينهما باعتبار نقل السبب الكاشف وهو فتاوى المجمعين ...»(٢).

وقال صاحب العروة ﵀ في حاشيته على «الفرائد»: «الثاني: أنّ الحاكي للإجماع ناقل في الحقيقة لموضوع من الموضوعات وهو رأي الجماعة وليس ناقلاً للحكم ...»(٣).

وبالجملة: الفرق بين خبر الواحد والإجماع المنقول بخبر الواحد أنّ الراوي للخبر ينقل قول المعصوم ﵇ رأساً، وناقل الإجماع ينقل السبب المُثبِت للحجّة التي يعرف منها رأي المعصوم ﵇، وبعبارةٍ أُخرى: أنّ خبر الواحد إخبار عن قول المعصوم ﵇ عن حسٍّ والإجماع المنقول إخبار عنه ﵇

---

(١) انظر الصفحة ٤٢، ذيل عنوان «تبيين عدم الملازمة بين حجّيّة الخبر وحجّيّة الإجماع في أمرين».

(٢) أوثق الوسائل: ١٠٥.

(٣) حاشية فرائد الأُصول ١: ٣٦٩.

عن حدسٍ ـ كما صرّح به صاحب الأوثق ﷺ[١].

ثمّ لا يخفى أنّ الأمر الثاني بمنزلة صُغرى القياس[٢]، قبال الأمر الأوّل الذي كان بمنزلة الكبرى له بتقريب: أنّ نقل الإجماع بما هو هو حدسٌ لرأي المعصوم عليه السلام (صغرى)، والخبر الحدسيّ لا يشمله أدلّة حجّيّة خبر الواحد (كبرى)، ونتيجة ذلك عدم دخول الإجماع المنقول تحت أدلّتها، وهو المطلوب.

والمناسب هنا توضيح كلّ واحد من تقريب الكبرى والصغرى على سبيل الإجمال والاختصار، فنقول: الأمر الأوّل قد بحثنا فيه عن مقدار مدلول أدلّة حجّيّة خبر الواحد؛ بمعنى أنّها هل تشمل الإخبار عن حدسٍ أم لا؟ وأمّا الأمر الثاني فنبحث فيه عن أنّه هل يلزم بسبب الملزوم ـ أي: من اتّفاق العلماء واتّحادهم في مسألةٍ فرعيّة شرعيّة مثلاً ـ موافقة رأي الإمام عليه السلام له[٣] بالحدس الضروريّ والعاديّ بحيث يشمله أدلّة حجّيّة خبر الواحد أم لا، بل هو أمر اتّفاقيّ

(١) انظر: أوثق الوسائل: ١٠٤، وانظر أيضاً: أصول الاستنباط: ١٤٧.

(٢) أقول: الصغرى وإن لم تُذكَر في المتن هنا صريحاً، لكنّها مطويّة في ضمن المباحث الآتية بنحو التفصيل ووجه تأخيرها عن الكبرى طول البحث في الصغرى بالنسبة إلى الكبرى نظير مبحث المُعرب والمبني في كلام ابن مالك عند قوله:

والاِسم منه معربٌ ومبني لِشبه من الحروف مُدني

ومابعدها، حيث ابتدأ بالبحث عن الأسماء المبنيّة ـ وإن أخّرها في هذا البيت ـ لكثرة مباحث الأسماء المعربة بالنسبة إليها (انظر: البهجة المرضيّة على ألفيّة ابن مالك: ١٧).

(٣) أي: لاتّفاق العلماء.

ـ الذين هم الأصل له وهو الأصل لهم [١] ـ . . . .

تصادفيّ لا يشمله الأدلّة المذكورة أصلاً؟ وسيأتي توضيحه مفصّلاً(١).

والحاصل: أنّه بعد إطلاق الإجماع كثيراً ما في كلمات الأصحاب على اتّفاق مَن عدا الإمام عليه‌السلام المستكشف به رأيه عليه‌السلام لطفاً أو تقريراً أو عادةً، عُلم أنّ الإجماع حقيقته الإخبار عن قول المعصوم عليه‌السلام حدساً، وأدلّة حجّيّة خبر الواحد حيث تشمل خصوص الخبر الحسّيّ دون الحدسيّ فلا مجال للالتزام بحجّيّة الإجماع المنقول بخبر الواحد، وهو المطلوب.

[١] إشارة إلى تأسيس العامّة لهذا الأصل واستنادهم به في مسألة الخلافة.

قال صاحب الأوثق رحمه‌الله: «قوله رحمه‌الله: [الذين هم الأصل له ...] لأنّهم السابقون فيه على الشيعة كما حكي عن المرتضى رحمه‌الله من أنّهم لمّا ذكروا الإجماع فعرضوه علينا فوجدناه حقّاً فقبلناه(٢)، وأمّا كونه أصلاً لهم فلكونه مبنى دينهم؛ لأنّ عمدة

---

(١) انظر الصفحة ١٧٢ و١٧٣، ذيل عنوان «الثالث: طريقة الحدس ولزوم التوقّف في أقسامه الثلاثة»، ذيل قولنا: «أقول: إنّ توضيح تثليث الأقسام في المقام هو ...».

(٢) لم نعثر على هذا النصّ في كتب الشريف المرتضى رحمه‌الله ـ كالذريعة، والأمالي، ورسائل الشريف المرتضى وغيرها. نعم، جاء في «الذريعة» ما مضمونه يقارب هذا المعنى بقوله رحمه‌الله: «وفي الجملة فلسنا نحن المبتدئين بالقول بأنّ الإجماع حجّة. لكنّا إذا سئلنا وقيل لنا: ما تقولون في إجماع المسلمين على أمر من الأُمور، فلابدّ من أن نقول: إنّه حقّ وحجّة؛ لأنّ قول الإمام المعصوم عليه‌السلام الذي لا يخلو كلّ زمان منه لابدّ من أن يكون داخلاً في هذا الإجماع، فجوابنا بأنّه حقّ وحجّة صحيح، وإن كانت علّتنا في أنّه حجّة غير علّتهم ...» (الذريعة في أُصول الشريعة: ٤٣١، وانظر أيضاً: رسائل الشريف المرتضى ٣: ٢٠٤ و٢٠٥).

أدلّتهم على خلافة ابن أبي قحافة ـ عليه ما يستحقّه ـ إجماع الأُمّة عليها على زعمهم...»[١].

والحاصل: أنّه بعد أمر المعصومين عليهم السلام أكيداً بالأخذ بالحقّ ولو من الكافر[٢] لا محذور في الاستدلال بالإجماع الذي بُني أساسه بيد العامّة العمياء سيّما مع الاختلاف الشديد في المبنى بيننا وبينهم ـ كما مرّ توضيحه مفصّلاً[٣] ـ، وعليه فلا يتمّ ما أورده الأخباريّ المتعصّب من أنّ هذا من مصاديق التبعيّة عن الباطل[٤]، والتفصيل في محلّه[٥].

(١) أوثق الوسائل: ١٠٧.

(٢) انظر: المحاسن ١: ٢٢٩، الرقم ١٦ باب «خذ الحقّ ممّن عنده ولا تنظر إلى عمله»، الحديث ١٥٩، وفيه: «خذوا الحقّ من أهل الباطل ولا تأخذوا الباطل من أهل الحقّ».

(٣) انظر الصفحة ٢١، ذيل عنوان «٣ ـ وجه حجّيّة الإجماع عند العامّة والخاصّة».

(٤) قال المحدّث الأسترآباديّ: «إنّ إجماع الأُمّة غير مسلّم، بل معلوم البطلان؛ لما سيجيء نقله عن الأئمّة عليهم السلام وعن قدمائنا وعن جمع من العامّة، وقضاء الضرورة بالباطل قطعاً...»، وفي موضع آخر قال: «أمّا التمسّك بالإجماع بالمعنى الذي اعتبرته العامّة ـ وهو اتّفاق مجتهدي عصر على رأي في مسألة ـ فهو باطل من وجوه...» (فوائد المدنيّة: ٥١ و٢٦٥، وانظر أيضاً: الحدائق الناضرة ١: ٣٩، و٩: ٣٦٢).

(٥) انظر على سبيل المثال: الرسائل الأُصوليّة: ٢٧٠ ـ ٢٧٢، رسالة الإجماع للعلّامة الوحيد البهبهانيّ قدس سره، فإنّه قال: «وربّما يتوهّم المنكر أنّ القول بحجّيّته يستلزم القول بحقّيّة خلافة أبي بكر، وربّما يقولون هذا بلسانهم، وليس هذا إلّا من فرط جهلهم وعدم تمييزهم، وربّما توهّم متوهّم [انظر: الفوائد المدنيّة: ١٨١، والفوائد الطوسيّة: ٣٦٤، فائدة ٨٣، و٤٠٣، فائدة ٩١، والحدائق الناضرة ١: ٣٩، و٩: ٣٦٧] أنّ الإجماع من مخترعات العامّة ←

هو : اتّفاق جميع العلماء في عصرٍ[١]؛ كما ينادي بذلك[٢] تعريفات كثيرٍ من الفريقين[٣].

---

[١] أي: في عصرٍ واحد، ولا يعتبر اتّفاقهم في جميع الأعصار.

[٢] إشارة إلى اتّفاق جميع العلماء في عصرٍ.

الإجماع في مصطلح الخاصّة والعامّة

[٣] إشارة إلى كلمات الخاصّة والعامّة الواردة في تعريف الإجماع كما أشرنا إليه سابقاً(١).

← وبِدَعهم، وأنّ المجتهدين تبعوهم في ذلك جهلاً منهم بأنّه من بِدَعهم أو استحساناً لها، وينسب الشيعة إلى القول بأنّ الحجّة وما يجوز التمسّك به ليس إلّا القرآن والحديث خاصّة، ويحكم بعدم جواز الحكم بغير ما هو مفهوم من متون الآية والحديث، وفيه ما قد عرفت من أنّ إنكار حجّيّة الإجماع كفر وخروج عن الإيمان.

وإن أراد عدم تحقّق الإجماع، ففيه: أنّه كيف لا ينظر إلى الكلينيّ كيف صرّح في «الكافي» بتعويله على الإجماع [انظر: الكافي ١: ٨ و٩]، بل صرّح فيه بأنّه لا يجوز العمل بالأخبار التي صرّح بأنّها صحيحة؛ بسبب أنّها مخالفة للإجماع [انظر: الكافي ١: ٦٨، الحديث ١٠، و٧: ١١٥، ذيل الحديث ١٦]، ونقل فيه أيضاً عن الفضل بن شاذان كونه قائلاً بالإجماع [انظر: الكافي ٧: ١٠٥، ذيل الحديث ٨] ـ إلى أن قال: ـ ومن العجائب أنّهم مع ذلك ينسبون أعاظم الشيعة ورؤساءهم وفقهاءهم ومحدّثيهم في قولهم بالإجماع إلى البدعة ومتابعة العامّة ومخالفة طريقة الشيعة [انظر: الحدائق الناضرة ٩: ٣٦٢]، مع أنّهم قطب الشيعة ورؤساؤهم، والمروّجون لمذهبهم، والمؤسّسون والمجدّدون له على رؤوس المئات والقرون ـ إلى أن قال: ـ مع أنّهم إذا كانوا مخترعين وتابعين للعامّة فكيف يثقون بأحاديثهم ويعتمدون على تعديلاتهم، وغير ذلك ممّا هم محتاجون إليه؟».

(١) انظر الصفحة ١٤، ذيل عنوان «بحوث تمهيديّة / ١ ـ معنى «الإجماع» لغةً واصطلاحاً».

قال في التهذيب [١]: الإجماع هو اتّفاق أهل الحلّ والعقد من أُمّة محمّد ﷺ.

وقال صاحب غاية البادئ [٢] ـ شارح المبادئ، الذي هو أحد علمائنا المعاصرين للعلّامة ﷺ ـ: الإجماع في اصطلاح فقهاء أهل البيت ﷺ هو: اتّفاق أُمّة محمّد ﷺ [٣] . . . .

---

[١] إشارة إلى كتاب «تهذيب الوصول إلى علم الأُصول» للعلّامة ﷺ، قال: «المقصد الثامن: في الإجماع، وفيه مباحث: الأوّل: في تحقّقه وهو عبارة عن اتّفاق أهل الحلِّ والعقد من أُمّة محمّد ﷺ على أمرٍ من الأُمور، وهو حجّة...»(١).

[٢] المضبوط في بعض النسخ(٢) هكذا: «قال صاحب غاية البادئ في شرح المبادئ(٣)...»، وهو الصواب جدّاً.

[٣] وفيه: «اتّفاق جمعٍ من أُمّة محمّد ﷺ...»(٤).

---

(١) تهذيب الوصول إلى علم الأُصول: ٢٠١.

(٢) لم نعثر عليها، والمضبوط في نسخة الشيخ رحمة الله ﷺ: «قال صاحب المبادئ...» (الرسائل المحشّى: ٤٨).

(٣) لا يخفى أنّ «المبادئ» كتابٌ أُصوليّ للعلّامة ـ أعلى الله مقامه ـ على ما سيصرّح به المصنّف ﷺ في مبحث الاستصحاب عند قوله: «منها: ما عن المبادئ...» (فرائد الأُصول ٣: ٥٣)، وهذا شرح عليه أحد تلامذته المعروف بالشيخ محمّد بن عليّ بن محمّد الجرجانيّ الغرويّ ﷺ وسمّاه بـ«غاية البادئ في شرح المبادئ» (انظر: الذريعة إلى تصانيف الشيعة ١٦: ١٠، الرقم ٤٠)، كما شرح عليه أيضاً الشهيد الثاني وسمّاه بـ«غاية المبادئ»، على ما سيصرّح به المصنّف ﷺ في مبحث حجّيّة خبر الواحد عند قوله: «منها: ما عن غاية البادئ...» (فرائد الأُصول ١: ٢٧٢).

(٤) غاية البادئ في شرح المبادئ (مخطوط): الورقة ٧٣ (نقلاً عن فرائد الأُصول ١: ١٨٥، الهامش (١)).

على وجهٍ يشتمل على قول المعصوم [١]، انتهى.

وقال في المعالم: الإجماع في الاصطلاح: اتّفاقٌ خاصّ [٢]، وهو اتّفاق من يعتبر قوله من الأُمّة، انتهى.

---

[١] هذا يؤيّد به ما ادّعيناه من اختلاف مبنى الإماميّة مع العامّة في حجّيّة الإجماع(١).

[٢] كلام صاحب المعالم ﷺ هكذا: «الإجماع يُطلق لغةً على معنيين: أحدهما: «العزم»، وبه فُسّر قوله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ﴾(٢) أي: اعزِموا، ثانيهما: «الاتّفاق»، وقد نقل في الاصطلاح إلى «اتّفاق خاصّ»، وهو اتّفاق مَن يعتبر قوله من الأُمّة في الفتاوى الشرعيّة على أمر من الأُمور الدينيّة ...»(٣).

قال صاحب القوانين تبعاً لصاحب المعالم ﷺ: «الإجماع لغةً: العَزم والاتّفاق، وفي الاصطلاح: اتّفاق خاصّ ...»(٤)، ومثل ذلك ما نقله صاحب الفصول ﷺ(٥)، وغير ذلك(٦).

---

(١) انظر الصفحة ٢١، ذيل عنوان «٣ـ وجه حجّيّة الإجماع عند العامّة والخاصّة».

(٢) يونس: ٧١.

(٣) معالم الدين: ١٧٢.

(٤) قوانين الأُصول ٢: ٢٣١ (١: ٣٤٦).

(٥) انظر: الفصول الغرويّة: ٢٤٢.

(٦) منه: ما قاله المحقّق ﷺ في كتابه المعارج: «فهو في الاصطلاح: اتّفاق من يعتبر قوله في الفتاوى الشرعيّة على أمر من الأُمور الدينيّة ...» (معارج الأُصول: ١٢٥)، ومنه: ما قاله الفاضل التونيّ ﷺ في كتابه «الوافية»: «الإجماع لغةً: الاتّفاق، واصطلاحاً ـ عندنا ـ: اتّفاق ←

وكذا غيرها من العبارات المصرّحة بذلك[١] في تعريف الإجماع وغيره من المقامات[٢]، كما تراهم يعتذرون كثيراً عن وجود المخالف بانقراض عصره.

---

[١] إشارة إلى تعاريف علماء العامّة للإجماع المصطلح. منها: ما عرّفه الغزاليّ، بأنّه: «اتّفاق أُمّة محمّد ﷺ خاصّة على أمرٍ من الأُمور الدينيّة»(١).

ومنها: ما عرّفه الحاجبيّ بأنّه: «اتّفاق المجتهدين من أُمّة محمّد ﷺ في عصرٍ على أمرٍ»(٢).

ومنها: ما عرّفه الرازيّ بأنّه: «اتّفاق أهل الحلّ والعقد من أُمّة محمّد ﷺ على أمرٍ من الأُمور»(٣)، وغير ذلك(٤).

[٢] إشارة إلى بعض أبواب الفقه، والمقصود أنّ العامّة والخاصّة لم يكتفوا في تعريف الإجماع المصطلح بالكتب الأُصوليّة، بل عرّفوه أحياناً في الكتب الفقهيّة في مقام الاستدلال بالإجماع لإثبات مسألة شرعيّة(٥).

← جمعٍ يُعلم به أنّ المتّفق عليه صادرٌ عن رئيس الأُمّة وسيّدها وسَنامها ـ صلوات الله عليه ـ» (الوافية: ١٥١).

(١) المستصفى ٢: ٢٩٤.

(٢) منتهى الوصول: ٥٢.

(٣) المحصول في علم أُصول الفقه ٤: ٢٠.

(٤) انظر على سبيل المثال: الإحكام في أُصول الأحكام (١ ـ ٢): ١٦٧، وشرح مختصر المنتهى: ١٢٢ و١٢٣، ورفع الحاجب ٢: ١٣٥ ـ ١٣٨، وإرشاد الفحول ١: ٢٥٣ و٢٥٤.

(٥) انظر على سبيل المثال: كشف الرموز ١: ٣١٣، ومجمع الفائدة والبرهان ٣: ٢٢٩، وحاشية شرائع الإسلام (للمحقّق الكركيّ)، المطبوعة ضمن حياة المحقّق الكركيّ وآثاره ١١: ١١٣، وغيرها.

ملخّص الكلام: أنّ الإجماع المصطلح عند الفريقين: هو اتّفاق خاصّ، وهو تجمُّعٌ محدود في أمرٍ معيَّن ـ أعني اتّفاق علماء عصر واحدٍ في أمرٍ من الأُمور الدينيّة أُصولاً وفروعاً.

والشاهد على ذلك: أنّ المدّعي للإجماع في مسألةٍ كادعّاء الإجماع على نجاسة الخمر[١] مثلاً، لو اعترض عليه[٢] بمخالفة المحقّق الأردبيليّ ﷺ المعتقد بطهارته شرعاً[٣]، لأجاب ذلك المدّعي بأنّ المحقّق المذكور بعد ما انقرض عصره لا يقدح مخالفته ولا تضرّ على انعقاد الإجماع، والوجه فيه ما هو المشهور بين العلماء من عدم إضرار مخالفة مَن انقرض عصره باعتبار الإجماع وحجّيّته[٤]، وبذلك صرّح المصنّف ﷺ فقال: «يعتذرون كثيراً عن وجود المخالف بانقراض عصره[٥]...».

---

(١) انظر: مفتاح الكرامة ٢: ٢٠ ـ ٢٦، في النجاسات / المسكرات.

(٢) أي: على المدّعي.

(٣) انظر: مجمع الفائدة والبرهان ١: ٣١٠ و٣١١.

(٤) وقع الخلاف في أنّ انقراض العصر هل يضرّ باعتبار وحجّيّة الإجماع أم لا؟ ذهب المشهور إلى عدم الإضرار، وذهب بعضٌ إلى الإضرار (انظر لتفصيل البحث: الذريعة إلى أُصول الشريعة: ٤٣٨، ذيل عنوان «الفصل الرابع: في أنّ انقراض العصر غير معتبر في الإجماع»، ومبادئ الوصول: ١٩٣ و١٩٤، ونهاية الوصول ٣: ٢٠٠، ذيل عنوان «البحث الثالث: في جواز الإجماع بعد الخلاف»، وأنيس المجتهدين ١: ٣٧٤).

(٥) انظر على سبيل المثال: إيضاح الفوائد ٣: ٣١٨، في مسألة طلاق الحامل، وحاشية الشرائع للمحقّق الثاني (المطبوعة ضمن حياة المحقّق الكركيّ وآثاره: ١١)، الجزء الثاني: ←

ثمّ إنّه لمّا كان وجه حجّيّة الإجماع عند الإماميّة اشتماله على قول الإمام عليه السلام[١]، ....

ثمّ لا يخفى أنّ هذا الاعتذار شاع أيضاً عند القائلين باعتبار الإجماع من باب اللطف كما صرّح به المحقّق الخراسانيّ رحمه الله(١)، وسيأتي توضيحه مفصّلاً(٢).

مناط حجّيّة الإجماع عند الإماميّة

[١] الضمير المنصوب هنا للشأن، وغرضه رحمه الله بيان عدم تنافي إطلاق الإجماع أحياناً على اتّفاق جماعة قليلة مع ما ادّعاه رحمه الله آنفاً من اعتبار اتّفاق جميع العلماء في عصرٍ واحدٍ في تحقّق الإجماع، والوجه فيه(٣) أنّ هذه التوسعة والتعميم في إطلاقه كان مجازاً لا حقيقةً حتّى يلزم التنافي.

وملخّص الكلام في المقام: هو أنّ الإجماع الحقيقيّ في اللغة: عبارةٌ عن اتّفاق الكلّ عالماً وغير عالم في كلّ أمر دينيّ وغير دينيّ.

وأمّا في الاصطلاح: فهو عبارة عن اتّفاق خصوص العلماء في خصوص أمرٍ

← ١١٣، باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، في مسألة أنّه لا قول للميّت (وسيجيء تصريح المصنّف رحمه الله بذلك، انظر الصفحة ١٦٣، ذيل عنوان «كلام الشهيد في الذكرى»)، وجواهر الكلام ٢: ١٠، في مسألة حرمة استقبال القبلة واستدبارها.

(١) انظر: كفاية الأُصول: ٢٨٨، قال رحمه الله: «كما أنّه يظهر ممّن اعتذر عن وجود المخالف بأنّه معلوم النسب ...».

(٢) انظر الصفحة ١٥٦ وما بعدها، ذيل عنوان «ظهور الاستناد إلى قاعدة «اللطف» من كلام جماعةٍ».

(٣) أي: في عدم التنافي.

كانت الحجّيّة دائرة مدار وجوده عليه السلام في كلّ جماعةٍ هو أحدهم [١]؛ ولذا قال السيّد المرتضى:

إذا كان علّة كون الإجماع حجّةً كون الإمام فيهم [٢]، ....

دينيّ، وعليه فاستعماله في غير ذلك ـ أي: في جماعةٍ قليلة مشتملة على رأي الإمام عليه السلام ـ كان مجازاً كما صرّح به صاحب الأوثق رحمه الله وقال: «أراد(١) أن يشير هنا إلى أنّ ما ترى من إطلاق الإجماع على اتّفاق جماعة أحدهم الإمام عليه السلام ـ قلّوا أو كثروا ـ، أو على اتّفاق مَن عدا الإمام عليه السلام، فهو مجازٌ ...»(٢).

أقول: لعلّ هذا كلّه يستفاد من ظاهر كلام صاحب الفصول رحمه الله حيث قال في مطاوي كلماته المفصّلة: «الإجماع في اللغة يأتي لمعنيين: العزم ...، والاتّفاق ...، وأمّا في الاصطلاح فقد نقل من معناه الأخير إلى اتّفاق مخصوص ...»(٣)، لكنّه بعد ذلك كلّه لا يبعد ادّعاء الحقيقيّة بالنسبة إلى خصوص الإجماع اللغويّ والمجازيّة بالنسبة إلى غيره سيّما عند إطلاقه على جماعة قليلة مشتملة على قول الإمام عليه السلام ـ المعبّر عنه تارةً: بـ«إجماع خاصّ الخاصّ»، وأُخرى: بـ«نحو المجاز في المجاز» ـ، فافهم.

[١] هذا جوابٌ لقوله رحمه الله: «لمّا».

[٢] أي: في المُجمِعين.

---

(١) أي: المصنّف رحمه الله.

(٢) أوثق الوسائل: ١٠٨.

(٣) الفصول الغرويّة: ٢٤٢.

فكلّ جماعةٍ ـ كثرت أو قلّت ـ كان قول الإمام في أقوالها، فإجماعها حجّة [١]، وأنّ خلاف الواحد والاثنين إذا كان الإمام أحدهما ـ قطعاً أو تجويزاً [٢] ـ يقتضي عدم الاعتداد بقول الباقين وإن كثروا، وأنّ الإجماع بعد الخلاف كالمبتدأ في الحجّيّة [٣]، . . . .

---

[١] أي: وإن لم يُطلق عليه الإجماع المصطلح.

[٢] «التجويز» هنا معناه: الاحتمال، والمقصود عدم الاعتداد والاعتماد بآراء سائر المجمعين عند مخالفة إجماعهم مع رأي المعصوم عليه السلام محتملاً ـ فضلاً عن المقطوع به.

[٣] ردٌّ لما ادّعى بعض من عدم حجّيّة الإجماع المسبوق بالمخالفة ـ المعبّر عنه بـ «الإجماع بعد الخلاف» ـ، فكما أنّ الإجماع الغير المسبوق بالمخالفة ـ المعبّر عنه بـ «الإجماع الابتدائيّ» ـ كان حجّةً ـ كالإجماع على نجاسة عرق الجُنُب من الحرام مثلاً(١) ـ، كذلك الإجماع المسبوق بالمخالفة أيضاً كان حجّة(٢)

---

(١) قال العلّامة المجلسيّ رحمه الله: «واختلفوا في نجاسة عرق الجُنب من الحرام، فذهب ابنا بابويه (انظر: الفقيه ١: ٤٠/١٥٣، ونقله عن والده في «المقنع»: ٤٣، باب الغسل)، والشيخان (أي: الشيخ المفيد رحمه الله في «المقنعة»: ٧١، والشيخ الطوسيّ رحمه الله في «المبسوط» ١: ١٣٧)، وأتباعهما (كابن البرّاج في «المهذّب» ١: ٥١) إلى النجاسة، بل نسب بعضهم هذا القول إلى الأصحاب، والمشهور بين المتأخّرين الطهارة...» (مرآة العقول ١٣: ١٥٢، ذيل الحديث الأوّل)، فراجع محلّه (انظر على سبيل المثال: الخلاف ١: ٤٨٣، مسألة ٢٢٧، والمعتبر ١: ٤١٥، ومختلف الشيعة ١: ٤٦١، ومفتاح الكرامة ٢: ٦٨ ـ ٧٢، وغيرها).

(٢) قال السيّد رحمه الله: «الفصل الخامس: في أنّ الإجماع بعد الخلاف هل يزيل حكم الخلاف أم ←

انتهى[١].

ـ كالإجماع في مسألة نجاسة ماء البئر بملاقاة النجس من غير تغيّرٍ في أوصافه المذكورة(١) ـ، والوجه فيها وجود المناط في كلٍّ منهما، وهو الاشتمال على قول الإمام عليه السلام.

أقول: الشاهد على صدق هذا المدّعى كلام العلّامة ـ أعلى الله مقامه ـ في كتابه التهذيب، فإنّه قال: «البحث الثالث: يجوز الإجماع بعد الخلاف، وهو كثير ...»(٢).

[١] أي: انتهى كلام السيّد رحمه الله في كتابه «الذريعة في أُصول الشريعة»(٣).

← لا ؟ اختلف الناس في هذه المسألة، فذهب قوم إلى أنّ حكم الخلاف باقٍ لا يزول بالإجماع الثاني، وقال الآخرون: إنّ الإجماع على أحد القولين يمنع من القول بالآخر، ويجرونه مجرى الإجماع المبتدأ في المنع من خلافه، وفيهم من فصّل بين أن يكون المجمعون ثانياً هم المختلفون أوّلاً فقال: إذا كان المجمعون هم المختلفون، كان إجماعاً يمنع من القول الآخر، وإن كانوا غيرهم، لم يكن كذلك، وقد حكي عن بعضهم أنّه منع من وقوع إجماع بعد اختلاف أصلاً، والصحيح أنّ الإجماع بعد الخلاف كالإجماع المبتدأ في أنّه حجّة يمنع من الخلاف ...» (الذريعة إلى أُصول الشريعة: ٤٣٨ و ٤٣٩، وانظر أيضاً: نهاية الوصول ٣: ٢٠٠، وتهذيب الوصول: ٢٠٥، وأنيس المجتهدين ١: ٣٧٤ و ٣٧٥).

(١) القول بالنجاسة هو المشهور بين القدماء، بل نقل السيّد المرتضى الإجماع عليه ونفى ابن إدريس الخلاف فيه، لكن هذا الإجماع سبقه مخالفة ابن أبي عقيل الذي حكم بطهارته، على ما سيجيء توضيحه مفصّلاً (انظر الصفحة ٣٧١ و ٣٧٢، الرقم [٣]، والهامش (٣)، ذيل توضيح قوله رحمه الله: «ألا ترى: أنّه ليس من البعيد أن يكون القدماء القائلون بنجاسة البئر ...» فرائد الأُصول ١: ٢٢٥).

(٢) تهذيب الوصول إلى علم الأُصول: ٢٠٥.

(٣) انظر: الذريعة إلى أُصول الشريعة: ٤٣٥ ومابعدها.

وقال المحقّق في المعتبر ـ بعد إناطة حجّيّة الإجماع بدخول قول الإمام عليه السلام ـ: إنّه لو خلا المائة من فقهائنا من قوله لم يكن قولهم حجّة، ولو حصل[١] في اثنين كان قولهما حجّة[٢]، انتهى.

وقال العلّامة رحمه الله ـ بعد قوله: إنّ الإجماع عندنا حجّةٌ لاشتماله على قول المعصوم ـ: وكلّ جماعةٍ قلّت أو كثرت كان قول الإمام عليه السلام في جملة أقوالها فإجماعها حجّةٌ لأجله، لا لأجل الإجماع[٣]، ....

---

[١] الضمير المستتر في الفعل هنا يعود إلى «قول الإمام عليه السلام».

[٢] هذا مقول قول المحقّق رحمه الله، والمقصود عدم حجّيّة الأقوال الخالية عن قول الإمام عليه السلام وإن كان المُجمعون مائة، بل مئات. وكلامه رحمه الله في المعتبر هكذا: «أمّا الإجماع فعندنا هو حجّة بانضمام المعصوم عليه السلام، فلو خلا المائة من فقهائنا عن قوله لما كان حجّة ...»(١).

واعلم أنّ المحدّث المجلسيّ رحمه الله بعد نقل هذا الكلام عن المعتبر قال: «الإجماع بهذا المعنى لا ريب في حجّيّته على فرض تحققّه، والكلام في ذلك ...»(٢)، وتمام كلامه سيذكره المصنّف رحمه الله في ما بعد(٣).

[٣] هذا مقول قول العلّامة رحمه الله في «التهذيب»، وكلامه فيه هكذا: «البحث الثامن: الإجماع إنّما هو حجّة لاشتماله على قول المعصوم عليه السلام، فكلّ جماعة ـ كثرت أو

---

(١) المعتبر ١: ٣١.

(٢) بحار الأنوار ٨٩: ٢٢٢.

(٣) انظر: فرائد الأُصول ١: ٢١٠، وانظر أيضاً الصفحة ٢٥٠، ذيل عنوان «توجيهات الشهيد والمجلسيّ لتصحيح الإجماعات المستندة إلى الحدس».

انتهى[١].

هذا، ولكن لا يلزم من كونه حجّةً تسميته إجماعاً في الاصطلاح[٢]، ....

قلّت ـ كان قول الإمام عليه السلام في جملة أقوالها فإجماعها حجّة لأجله(١)، لا لأجل الإجماع. أمّا الجمهور: فقد اختلفوا في انعقاد الإجماع مع مخالفة المخطئين من أهل القبلة في مسائل الأُصول ...»(٢).

[١] هذا بظاهره دلّ على انتهاء كلام العلّامة رحمه الله مع أنّه لا يتمّ، كما سيجيء.

[٢] إشارة إلى انفكاك الحجّيّة عن التسمية.

توضيحه: أنّ المصنّف رحمه الله بعد أن ادّعى أوّلاً في انعقاد الإجماع اتّفاق جميع علماء العصر، وهذا بظاهره منافٍ لما ادّعاه أخيراً من إطلاق الإجماع على اتّفاق جماعةٍ قليلةٍ مشتملٍ على رأي المعصوم عليه السلام، قد تصدّى رحمه الله هنا لدفع التنافي المذكور.

وملخّصه هو: أنّ اتّفاق جماعةٍ قليلةٍ مشتملٍ على رأيه عليه السلام وإن كان حجةً بلا ريب ـ كما نقلناه آنفاً عن المحدّث المجلسيّ رحمه الله ـ، إلّا أنّه لا يلزم من كونه(٣) حجّةً تسميته إجماعاً حقيقةً، بل إطلاق الإجماع عليه يكون من باب التجوّز قطعاً بعد ما عرفت من أنّ معناه الحقيقيّ المصطلح هو: اتّفاق الكلّ، فلا تغفل.

وبالجملة: لا تلازم بين صحّة إطلاق الحجّة على اتّفاق جماعةٍ قليلةٍ مشتملٍ على رأيه عليه السلام وبين صحّة إطلاق الإجماع عليه حقيقةً، وهو واضح ظاهر جدّاً.

---

(١) أي: قول المعصوم عليه السلام.

(٢) تهذيب الوصول إلى علم الأُصول: ٢١٢، وانظر أيضاً: نهاية الوصول ٣: ١٣١ و٢٢٣.

(٣) أي: اتّفاق جماعةٍ قليلةٍ مشتملٍ على رأيه عليه السلام.

كما أنّه ليس كلّ خبر جماعةٍ يفيد العلم متواتراً في الاصطلاح [١].

وأمّا ما اشتهر بينهم [٢]: من أنّه لا يقدح خروج معلوم النسب واحداً أو أكثر،

---

[١] اعلم أنّ الخبر المتواتر معناه الحقيقيّ في الاصطلاح هو: ما أفاد العلم والقطع بنفسه بلا انضمام قرينةٍ خارجيّة إليه(١)، وعليه فالخبر المفيد للعلم والقطع منضمّاً إلى القرينة وإن كان حجّةً ومعتبراً عقلاً وشرعاً، لكن مع ذلك لا يعدّ متواتراً حقيقةً.

وبعبارةٍ أُخرى: كما لا تلازم بين صحّة إطلاق الحجّة على اتّفاق جماعةٍ قليلةٍ مشتملٍ على رأي الإمام عليه السلام وبين صحّة إطلاق الإجماع عليه حقيقةً، كـذلك لا تلازم بين حصول العلم من ناحية خبرٍ أحياناً وبين إطلاق المتواتر عليه حقيقةً، فلا تغفل.

[٢] هذا جوابه يأتي عند قوله رحمه الله: «فالمراد...»، والمقصود دفع إشكال مقدّر.

أمّا الإشكال، فملخّصه: عدم تماميّة ما ادّعاه المصنّف رحمه الله آنفاً من أنّ الإجماع المصطلح هو: اتّفاق الكلّ، وكونِ إطلاقه على اتّفاق جماعةٍ قليلةٍ مشتملةٍ لرأي الإمام عليه السلام مجازاً، والوجه فيه ما هو المشهور بين العلماء من عدم إضرار مخالفة معلوم النسب باعتبار الإجماع وحجّيّته(٢)، وبذلك سيصرّح المصنّف رحمه الله عند قوله:

---

(١) كما في «المعالم»: ١٨٤، و«الزبدة»: ٩٠، و«القوانين» ٢: ٣٦٨ (١: ٤٢٠)، وانظر أيضاً الجزء الثاني: ٤٦٥، ذيل الرقم [١]: اعلم أنّ التواتر على أقسام...، وسيجيء توضيحه مفصّلاً في مبحث حجّيّة خبر الواحد (انظر الصفحة ٤٥٠، ذيل عنوان «٢ ـ خبر المتواتر وبيان أقسامه».

(٢) اعلم أنّ هذا الكلام في القاعدة المشهورة ـ من أنّ مخالف الإجماع إذا كان معلوم النسب ←

«حيث تراهم يدّعون الإجماع في مسألة ثمّ يعتذرون عن وجود المخالف بأنّه معلوم النسب[1]»[2].

وبعبارةٍ أُخرى: إنّ تصريح العلماء بعدم القدح ـ أي: عدم إضرار مخالفة معلوم النسب باعتبار الإجماع ـ يكشف عن أنّ إطلاق الإجماع على اتّفاق تلك الجماعة القليلة ليس من باب التجوّز، بل كان من باب الحقيقة جدّاً بحيث لا يضرّ باعتباره وجود المخالف خارجاً، ولا نعني من الحقيقة إلّا هذا.

وأمّا الدفع، فملخّصه: أنّ مرادهم بذلك عدم الإضرار في الحجّيّة لا عدم الإضرار في التسمية، فإنّ وجود المخالف يضرّ فيها[3] قطعاً، وهو واضح ظاهر جدّاً.

وبعبارةٍ أُخرى: إنّ عدم القدح ناظر إلى الحجّيّة لا إلى صدق الإجماع المصطلح حيث يقدح بالنسبة إلى الأخير قطعاً، وهو المطلوب.

← لا يقدح فيه ـ ما نطقت به المصنّفات الأُصوليّة والفقهيّة، انظر على سبيل المثال: كتاب الغيبة: ٢١، ومعارج الأُصول: ١٣٢ و١٣٣، وذكرى الشيعة ١: ٤٩، ومسالك الأفهام ١: ٣٨٩، و٧: ٢١٥، وروض الجنان ١: ١٢٢، ورسائل الشهيد الثاني ١: ٢٤٩، ومشرق الشمسين: ٤٣٨، والرسائل الأُصوليّة: ٢٨٦، والفوائد الحائريّة: ٣٠٦ و٣٠٧، وأنيس المجتهدين ١: ٣٥٧، وقوانين الأُصول ٢: ٢٦٤ و٢٦٥ (١: ٣٦٧ و٣٦٨)، وانظر تفصيل البحث في عوائد الأيّام: ٦٧٦ ـ ٧٠٣، عائدة ٦٣.

(١) مثل: الشهيد الثاني ﵀ في «مسالك الأفهام» ١: ٣٨٩، وصاحب الرياض ﵀ في «رياض المسائل» ٢: ٦٧.

(٢) فرائد الأُصول ١: ١٨٦.

(٣) أي: في التسمية.

فالمراد أنّه لا يقدح في حجّيّة اتّفاق الباقي، لا في تسميته إجماعاً[١]، كما علم[٢] من فرض المحقّق ﷺ الإمام عليه السلام في اثنين.

نعم، ظاهر كلمات جماعةٍ يوهم تسميته[٣] إجماعاً[٤]؛ ....

---

[١] أي: لا أنّه لم يقدح في تسمية اتّفاق الباقي إجماعاً، بل هو قادح فيها قطعاً.

[٢] يعني علم كاملاً من كلام المحقّق ﷺ في «المعتبر» أنّ مرادهم من عدم القدح هو عدم الإضرار في الحجّيّة لا عدمه في التسمية.

توضيحه: أنّ قول المحقّق ﷺ: «لو حصل في اثنين كان قولهم حجّة» عُلِمَ منه كاملاً ما ادّعيناه من أنّ مخالفة سائر العلماء وإن لم يقدح في حجّيّة قولهما(١) عقلاً وشرعاً ـ بعد فرض كون أحدهما هو الإمام عليه السلام ـ، لكنّه يقدح قطعاً في تسمية قول الاثنين إجماعاً اصطلاحيّاً، ولا نعني من التجوّز في الإطلاق إلّا هذا.

[٣] لا يخفى أنّ الضمير المجرور يعود إلى «اتّفاق الباقي»، أي: اتّفاق جماعةٍ قليلةٍ من العلماء المشتملة لرأي الإمام عليه السلام.

[٤] إشارة إلى توهّم عدم الإخلال بالتسمية أيضاً ـ مضافاً إلى عدم الإخلال بالحجّيّة ـ على ما هو المستفاد من ظاهر كلام جماعةٍ في المقام(٢).

والمناسب هنا نقل كلام بعض محشّي «الكفاية» فإنّه ﷺ قال: «[بل بعض عبائر الأصحاب] ممّا يُوهم عدم إخلال ذلك حتّى بالتسمية(٣)؛ بمعنى أنّه

---

(١) الضمير التثنية يعود إلى «اثنين».

(٢) مثل: الشهيد الثاني في «المسالك» ١: ٣٨٩، وصاحب الرياض في «الرياض» ٢: ٦٧.

(٣) يعني يوهم أنّ قلّة الجماعة المشتملة على رأي الإمام عليه السلام كما لا تُخلّ بالحجّيّة، كذلك لا تخلّ بالتسمية أيضاً.

حيث تراهم[١] ....

مهما اتّفق جماعة من أصحابنا ـ رضوان الله عليهم ـ في الفتوى وقد علم بدخول الإمام عليه السلام فيهم كان ذلك إجماعاً، وإن قلّت الجماعة، ولكنّ الظاهر أنّ المقصود من ذلك أنّ إجماع كلّ جماعة قد علم بدخول الإمام عليه السلام فيها فإجماعها حجّة لوجود المناط في إجماعهم لا أنّه إجماع في الاصطلاح كما أشار بذلك الشيخ رحمه الله أيضاً ...»[١].

أقول: المحشّي المذكور في كلامه الأخير ـ أعني قوله: «لكنّ الظاهر ...» ـ يُدافع عمّا ادّعاه المصنّف رحمه الله آنفاً من الإخلال في التسمية وعدم الإخلال في الحجّيّة قبال بعض الأصحاب المعتقدين بعدم الإخلال مطلقاً.

[١] تعليلٌ لما يتوهّم من ظاهر كلمات الجماعة، وملخّصه هو: أنّ المتبادر من الاعتذار عن وجود مخالف معلوم النسب هو أنّ مرادهم من الإجماع هو المصطلح منه؛ إذ الظاهر منه[٢] هو عدم قدح المخالف المعلوم النسب في التسمية أيضاً كعدم القدح في الحجّيّة.

وبعبارةٍ أُخرى: بعد كون مناط حجّيّة الإجماع هو وجود الإمام عليه السلام في المجمعين ولو كانوا اثنين مثلاً صار اتّفاق الاثنين إجماعاً اصطلاحيّاً، وعليه فمخالفة معلوم النسب معهما كما لا يضرّ بحجّيّة الإجماع، كذلك لا يضرّ بتسميته إجماعاً اصطلاحيّاً.

---

(١) عناية الأُصول ٣: ١٥٠ و١٥١.

(٢) أي: من الاعتذار.

يدّعون الإجماع في مسألةٍ ثمّ يعتذرون عن وجود المخالف بأنّه [١] معلوم النسب .

لكنّ التأمّل الصادق يشهد بأنّ الغرض [٢] الاعتذار عن قدح المخالف في الحجّيّة ، لا في التسمية .

نعم ، مخالفة مجهول النسب بعد احتمال أنّه هو عليه السلام واقعاً فمخالفته كانت مضرّة مطلقاً ـ أي : حجّيّةً و تسميةً (١) .

[١] الجارّ هنا يتعلّق بقوله ﷺ : « يعتذرون » ، والضمير فيه يعود إلى « المخالف » .

[٢] إشارة إلى أنّ الجماعة المُوهِم كلامهم عدم الإخلال بالتسمية غرضهم من الاعتذار عن وجود المخالف بكونه معلوم النسب أنّه لا يضرّ بالحجّيّة ، وأمّا بالنسبة إلى التسمية فيضرّ قطعاً ؛ لأنّ الإجماع يناقضه مخالفة البعض ـ معلوماً كان نَسَبه أو مجهولاً ـ ، فافهم .

---

(١) اعلم أنّ البعض ذهبوا إلى أنّه لم يكن وجود مجهول النسب شرطاً في تحقّق الإجماع (انظر : مصابيح الظلام ٩ : ١٩٦ ، والحاشية على مدارك الأحكام ١ : ٣٢٦) ، لكن ما عليه الأكثر هو اشتراط وجود مجهول النسب في تحقّقه ، ومن هذا الباب ذهب المشهور في الكتب الأُصوليّة والفقهيّة إلى أنّ مخالفة مجهول النسب يضرّ بالإجماع (انظر للمثال : كتاب الغيبة : ٢١ ، ومعارج الأُصول : ١٣٢ و١٣٣ ، والمعتبر ١ : ٣١ ، وذكرى الشيعة ١ : ٤٩ ، ومعالم الدين : ١٧٣ ، وأنيس المجتهدين ١ : ٣٥٧ ، ومفتاح الكرامة ١٤ : ٥٧٠ ، وغيرها ، وانظر تفصيل البحث في عوائد الأيّام : ٦٧٦ ـ ٧٠٣ ، عائدة ٦٣) .

نعم، يمكن أن يقال[١]: إنّهم قد تسامحوا في إطلاق الإجماع على اتّفاق الجماعة التي علم دخول الإمام عليه السلام فيها؛ لوجود مناط الحجّيّة فيه، وكون[٢] وجود المخالف غير مؤثّرٍ شيئاً[٣]. وقد شاع هذا التسامح بحيث كاد أن ينقلب اصطلاح الخاصّة عمّا وافق اصطلاح العامّة[٤] ....

المسامحة في إطلاق الإجماع

[١] هذا كأنّه تأييدٌ لما يتوهّم من ظاهر الكلمات، وعدولٌ عمّا ادّعاه إلى هنا.

توضيحه: أنّ المصنّف رحمه الله بعد أن ادّعى آنفاً عدم صحّة إطلاق الإجماع المصطلح حقيقةً على اتّفاق جماعةٍ قليلةٍ المشتملة على رأي الإمام عليه السلام، قد ادّعى هنا جوازه ولو مسامحةً من ناحية انقلاب ذاك الاصطلاح عند الإماميّة رحمهم الله بحيث استقرّ عندهم إطلاق الإجماع على تلك الجماعة ولو كان منشؤه(١) هو التسامح.

[٢] لا يخفى أنّ قوله رحمه الله: «وكون» عطف على «وجود»، وعليه فتقدير الكلام هكذا: «لوجود مناط الحجّيّة فيه ولكون وجود المخالف ...».

[٣] لفظة «شيء» بعد كونها نكرةً واقعةً في سياق النفي تفيد عدم الإضرار مطلقاً، وعليه فكأنّه رحمه الله قال: ولكون عدم إضرار وجود المخالف صحّ إطلاق الإجماع على جماعةٍ قليلة بلا عُروض خدشةٍ في حجّيّته وتسميته.

[٤] أي: اتّفاق جميع علماء عصر واحد.

---

(١) أي: الإطلاق.

إلى ما يعمّ[١] اتّفاق طائفةٍ من الإماميّة، كما يُعرف من أدنى تتبّعٍ لموارد الاستدلال.

---

[١] الجارّ هنا يتعلّق بقوله ﷺ: «ينقلب»، والموصول هنا مصداقه الاصطلاح، وهكذا الموصول قبله ـ أعني قوله: «عمّا وافق».

وغرضه ﷺ أنّ شيوع إطلاق الإجماع من الإماميّة مسامحةً على اتّفاق جماعةٍ قليلة هو باعتبار دخول الإمام عليه السلام فيهم، واشتهار ذلك بينهم خارجاً أوجب فيه الانقلاب جدّاً بحيث انفكّ اصطلاحهم في الإجماع عن اصطلاح العامّة ـ هداهم الله ـ نظير صيغة «افعل» مثلاً، فإنّها وإن كان معناها الأصليّ اللغويّ هو الوجوب، لكن شيوع استعمالها في الندب عند الشرع والمتشرّعة أوجب فيها الانقلاب بحيث كأنّه تُرِك معناها الأوّلي، ولذا يعبّر عنه أحياناً بـ«المجاز المشهور»، والتفصيل في محلّه(١).

وبالجملة: التسامح من الإماميّة ـ رضوان الله عليهم ـ في إطلاق الإجماع على جماعةٍ قليلة بمناط وجود الإمام بلغ إلى مرتبة نهائيّة بحيث صار هو مجازاً مشهوراً، بل كاد أن يكون اصطلاحاً جديداً يُباين كاملاً مع ما هو المصطلح عند العامّة ـ هداهم الله ـ، ومن المعلوم أنّ بعد إمكان هذا التوجيه الوجيه يُعدّ حمل كلام الأصحاب على التوهّم أمراً خلافاً للاحتياط، بل خلاف الظاهر من كلامهم جدّاً، فلا تغفل.

---

(١) قال صاحب المعالم ﷺ: «صيغة افعل وما في معناها حقيقة في الوجوب فقط بحسب اللغة على الأقوى وفاقاً لجمهور الأُصوليين ـ إلى أن قال: ـ ويستفاد من تضاعيف أحاديثنا المرويّة عن الأئمّة عليهم السلام أنّ استعمال صيغة الأمر في الندب كان شائعاً في عرفهم، بحيث صار من المجازات الراجحة ...» (معالم الدين: ٤٦ و٥٣).

بل إطلاق لفظ «الإجماع»[١] بقولٍ مطلق[٢] على إجماع الإماميّة فقط ـ مع أنّهم بعض الأُمّة لا كلّهم ـ ليس إلّا لأجل المسامحة؛ من جهة أنّ وجود المخالف[٣] كعدمه[٤] من حيث مناط الحجّيّة.

---

[١] هذا مبتدأ، خبره يأتي عند قوله ﷺ: «ليس إلّا لأجل المسامحة»، والمقصود أنّ الإجماع وإن كان في مصطلح العامّة والخاصّة هو اتّفاق الكلّ ـ أي: المسلمين بأجمعهم ـ، لكن بعد الالتزام بأنّ مناط الحجّيّة عند الإماميّة وجود الإمام عليه السلام فافترق الأصحاب ﷺ عن العامّة واخترعوا عندهم اصطلاحاً آخر للإجماع مسامحةً؛ بمعنى أنّهم ﷺ أطلقوا لفظ الإجماع بقول مطلق على اتّفاق طائفةٍ خاصّة من المسلمين ـ أي: الإماميّة رضوان الله عليهم.

أقول: ستعرف في ما بعد أنّ هذا الإطلاق منهم ﷺ لا يضرّ بعدالتهم أصلاً(١)، وليس إغراءً بالجهل ولا تدليساً قطعاً ـ كما توهّمه بعض ـ، والدليل إجمالاً ما هو المذكور هنا من التسامح، وسيجيء توضيحه مفصّلاً(٢).

[٢] أي: بلا تقييد بـ«الأصحاب» أو «الإماميّة».

[٣] اعلم أنّ لفظة «المخالف» هنا يُراد منه «مخالف الإجماع» لا ما هو المتبادر منه أحياناً؛ أعني العامّة الذين هم مقابل الإماميّة ـ رضوان الله عليهم.

[٤] غرضه ﷺ هو أنّه بعد الالتزام بمناط الحجّيّة ـ أعني اشتمال الإجماع على

---

(١) قال المصنّف ﷺ: «ثمّ إنّ المسامحة من الجهة الأُولى أو الثانية في إطلاق لفظ «الإجماع» على هذا من دون قرينةٍ لا ضير فيها...» (فرائد الأصول ١: ١٨٩).

(٢) انظر الصفحة ١١٠، ذيل عنوان «مسامحة أُخرى في إطلاق الإجماع».

وعلى أيّ تقدير [١]: فظاهر إطلاقهم إرادة دخول قول الإمام عليه السلام [٢] في أقوال المجمعين بحيث يكون دلالته عليه بالتضمّن [٣]، ....

قول الإمام عليه السلام ـ صار المخالف وجوده كالعدم، والشاهد عليه إطلاق الإجماع كثيراً ما في كلام الأصحاب على اتّفاق جماعةٍ خاصّة في بعض المسائل الشرعيّة مع وجود المخالف لهم خارجاً.

[١] أي: سواء قلنا: إنّه من باب التسامح مجازاً، أو من باب اصطلاح خاصّ وانقلابٍ مخصوص عند الإماميّة رحمهم الله بالتقريب المتقدّم توضيحه مفصّلاً.

[٢] إشارة إلى أنّ المدّعين للإجماع كثيراً ما يطلقون الإجماع ويريدون دخول الإمام عليه السلام في المجمعين ـ المعبّر عنه اصطلاحاً بـ «الإجماع الدخوليّ» أو «التضمّنيّ».

وغرضه رحمه الله شيوع إطلاق الأصحاب لفظة «الإجماع» ـ بلا تقيّدٍ بالإماميّة ـ على اتّفاق جماعة أحدهم الإمام عليه السلام مع إرادتهم(١) دخوله عليه السلام فيهم(٢) رأياً أو شخصاً(٣).

[٣] اعلم أنّ الإجماع الدخوليّ عند الأُصوليّين يعبّر عنه عند المنطقيّين بـ «الإجماع التضمّنيّ»، كما أنّ الإجماع التشرّفيّ(٤) عندهم يعبّر عنه عند

---

(١) أي: الأصحاب.

(٢) أي: في الجماعة.

(٣) قد تقدّم الإشارة إليه سابقاً، وسيجيء توضيحه مفصّلاً (انظر الصفحة ٢٧، الهامش (٢)، وأيضاً في الصفحة ١٣٥، ذيل عنوان «الأوّل: طريقة الحسّ (الإجماع الدخوليّ) وقلّة تحقّقه»).

(٤) أقول: الإجماع التشرّفيّ وإن لم يصرّح به المصنّف رحمه الله، لكنّه بمناسبةٍ ما أشار إليه فقال: ←

فيكون الإخبار عن الإجماع إخباراً عن قول الإمام عليه السلام[١]، وهذا[٢] ....

المنطقيّين بـ «الإجماع المطابقيّ»، وأيضاً الإجماع الكشفيّ عندهم يعبّر عنه عند المنطقيّين بـ «الإجماع الالتزاميّ»(١).

ولا يخفى أنّ القسم الأخير(٢) من الأقسام الثلاثة ينقسم إلى أربعة أقسام؛ لأنّ اتّفاق مَن عدا الإمام عليه السلام قد يلزم منه الكشف عن توافق رأيه عليه السلام مع المجمعين: إمّا عقلاً، أو شرعاً، أو حدساً، والحدس: إمّا عاديّ أو اتّفاقيّ - أي: تصادفيّ -، والكلّ منضمّاً إلى المطابقيّ والتضمّنيّ صارت ستّة أقسام، فلا تغفل.

[١] أي: نقلاً للمسبّب، وهذا يؤيّده في ما بعد بقوله رحمه الله: «إلّا أنّه إنّما نقل سبب العلم، ولم ينقل المعلوم وهو قول الإمام عليه السلام ...»(٣).

[٢] أي: دخول قول الإمام عليه السلام في المجمعين.

← «مطابقةً، أو تضمّناً، أو التزاماً عقليّاً أو عاديّاً أو شرعيّاً ...» (فرائد الأُصول ١: ٢١٦)، وأمّا المحقّق الخراسانيّ رحمه الله فقد صرّح به فقال: «ربّما يتّفق لبعض الأوحديّ وجهٌ آخر من تشرّفه برؤيته عليه السلام وأخذه الفتوى من جنابه، وإنّما لم ينقل عنه، بل يحكي الإجماع لبعض دواعي الإخفاء» (كفاية الأُصول: ٢٨٨ و٢٨٩)، وقال المحقّق النائينيّ رحمه الله: «نعم، قد يتّفق في زمان الغيبة للأوحديّ التشرّفُ بخدمته وأخذ الحكم منه عليه السلام فيدّعى الإجماع عليه ...» (فوائد الأُصول ٣: ١٥٠).

(١) انظر الحاشية على تهذيب المنطق: ٢٢ - ٢٤، ذيل عنوان «بحث الدلالات».

(٢) أي: الإجماع الكشفيّ.

(٣) فرائد الأُصول ١: ١٩١، وانظر الصفحة ١٢٦، الرقم [٣]، ذيل قولنا: «إشارة إلى أنّ الإجماع المعتبر الذي كان في عرض الكتاب، والسنّة، والعقل هو نقل المسبّب - أي: قول الإمام عليه السلام - ...».

هو الذي يدلّ عليه كلام المفيد والمرتضى وابن زهرة والمحقّق والعلّامة والشهيدين ومن تأخّر عنهم [١].

ما أفاده النائينيّ في وجوه حجّيّة الإجماع لدى الإماميّة

[١] إشارة إلى القائلين بالإجماع الدخوليّ(١)، قبال القائلين بغيره كالإجماع اللطفيّ والحدسيّ(٢) ـ على ما سيجيء توضيحه مفصّلاً(٣).

وبالجملة: فإنّ الإماميّة القائلين بحجّيّة الإجماع من باب اشتماله على قول المعصوم عليه‌السلام اختلفوا في وجه كشف قوله عليه‌السلام بالإجماع، على ما صرّح به المحقّق النائينيّ رحمه‌الله؛ فإنّه قال: «اختلفت مشارب الأعلام في مدرك حجّيّة الإجماع المحصَّل الذي هو أحد الأدلّة الأربعة، فقيل: إنّ الوجه في حجّيّته دخول شخص المعصوم عليه‌السلام في المجمعين، ويُحكى ذلك عن السيّد المرتضى قدس‌سره، وقيل: إنّ قاعدة اللطف تقتضي أن يكون المجمَع عليه هو حكم الله الواقعيّ الذي أُمر المعصوم عليه‌السلام بتبليغه إلى الأنام، ويحكى ذلك عن شيخ الطائفة قدس‌سره، وقيل: إنّ المدرك في حجّيّته هو الحدس برأيه عليه‌السلام ورضاه بما أجمع عليه؛ للملازمة العاديّة بين اتّفاق

(١) كالشيخ المفيد والسيّد المرتضى وابن زُهرة والمحقّق والعلّامة وغيرهم رحمهم‌الله على ما سيجيء توضيحه (انظر الصفحة ١٣٥، ذيل عنوان «الأوّل: طريقة الحسّ (الإجماع الدخوليّ) وقلّة تحقّقه»).

(٢) انظر الصفحة ١٤٢ و١٧٢، ذيل عنوان «الثاني: طريقة قاعدة اللطف (الإجماع اللطفيّ) وعدم صحّته» و«الثالث: طريقة الحدس ولزوم التوقّف في أقسامه الثلاثة».

(٣) انظر الصفحة ١٣٤، ذيل عنوان «طُرق استكشاف قول الإمام عليه‌السلام من الإجماع».

وأمّا اتّفاق[١] من عدا الإمام عليه السلام بحيث يكشف عن صدور الحكم عن الإمام عليه السلام بقاعدة اللطف كما عن الشيخ رحمه الله، أو التقرير كما عن بعض المتأخّرين[٢]،

المرؤوسين المنقادين على شيء وبين رضا الرئيس بذلك الشيء، ويُحكى ذلك عن بعض المتقدّمين، وقيل: إنّ حجّيّته لمكان تراكم الظنون من الفتاوى إلى حدّ يوجب القطع بالحكم، كما هو الوجه في حصول القطع من الخبر المتواتر، وقيل: إنّ الوجه في حجّيّته إنّما هو لأجل كشفه عن وجود دليلٍ معتبر عند المُجمعين، ولعلّ هذا الأخير أقرب المسالك ...»(١).

[١] جواب «أمّا» يأتي عند قوله رحمه الله: «فهذا ليس إجماعاً اصطلاحيّاً ...»(٢)، وغرضه رحمه الله الإشارة إلى تقريب الإجماع التزاماً بعد تقريبه تضمّناً، والفرق بينهما واضح؛ إذ التضمّن يَدخل فيه الإمام رأياً أو شخصاً، وأمّا الالتزام فلا يَدخل فيه الإمام عليه السلام، بل يُكشف توافقه عليه السلام من اتّفاق مَن عداه عقلاً أو شرعاً بالتقريب الآتي.

[٢] اعلم أنّ اللطف والتقرير كانا عبارة أُخرى عن قولنا: «عقلاً أو شرعاً»(٣)،

---

(١) فوائد الأُصول ٣: ١٤٩ و ١٥٠.

(٢) إشارة إلى اصطلاح الإماميّة من كون الإجماع عندهم هو الاتّفاق المشتمل على قول الإمام عليه السلام، وقد عبّر عنه المصنّف رحمه الله آنفاً بـ «الإجماع الانقلابيّ» بقوله: «وقد شاع هذا التسامح بحيث كاد أن ينقلب اصطلاح الخاصّة عمّا وافق اصطلاح العامّة ...» (فرائد الأُصول ١: ١٨٧).

(٣) لا يخفى أنّ «الإجماع اللطفيّ» و «الإجماع التقريريّ» كلاهما يشتركان في الكشف عن قول الإمام عليه السلام من اتّفاق مَن عداه، بوجوب ردعه عليه السلام عن الإجماع الباطل وإرشاد المجمعين إلى الحقّ إذا كانوا مخطئين، إلّا أنّ وجوب ردعه وإرشاده إلى الحقّ في «الإجماع ←

ولذا قال المحقّق المشكينيّ ﴿﴾: «إنّ هنا مدركين آخرين: الأوّل: التقرير بأن يقال: إنّه يجب على الإمام ﴿ع﴾ تنبيه الجاهل وإرشاده، فإذا اتّفق أهل عصرٍ واحد على فتوى يُعلم أنّها هي المطابقة للواقع، وإلّا يلزم عدم التنبيه منه ﴿ع﴾، وهو لا يترك الواجب، والفرق بينه وبين اللطف: أنّ وجوبه شرعيّ، ووجوب اللطف عقليّ ...»[1].

وبالجملة: التلازم بين قول الإمام ﴿ع﴾ ومَن عداه: تارةً: عقليٌّ، وأُخرى: شرعيٌّ، وثالثةً: حدسٌ عاديٌّ، ورابعةً: حدسٌ اتّفاقيّ، الذي سيذكره المصنّف ﴿﴾ في ما بعد[2].

أقول: «الإجماع اللطفيّ» المبتني على قاعدة «اللطف» سيذكره المصنّف ﴿﴾ في ما بعد مفصّلاً[3]، وملخّصه هو: أنّ العلماء إذا اتّفقوا على حكم شرعيّ وكان

← اللطفيّ» يكون من جهة قاعدة «اللطف» المبتني على حكم العقل، وفي «الإجماع التقريريّ» يكون بقاعدة «التقرير» الذي هو بحكم الشرع، وبالجملة: إنّ الفرق بين «الإجماع اللطفيّ» و«التقريريّ» هو: أنّ وجوب الردع والإرشاد في الإجماع التقريريّ إنّما يكون بحكم الشرع، بخلاف الإجماع اللطفيّ الذي يكون وجوب الإرشاد فيه بحكم العقل، والتفصيل في محلّه (انظر على سبيل المثال: عوائد الأيّام: ٦٨٣ و٦٨٤، ذيل عائدة ٦٣، ومفاتيح الأُصول: ٤٩٧، و...).

(١) كفاية الأُصول مع حواشي المحقّق المشكيني ٣: ٢٣٥.

(٢) انظر الصفحة ١٧٢، ذيل عنوان «الثالث: طريقة الحدس ولزوم التوقّف في أقسامه الثلاثة»، وفرائد الأُصول ١: ١٩٧ عند قوله ﴿﴾: «الثالث من طُرق انكشاف قول الإمام ﴿ع﴾ لمدّعي الإجماع: الحدس ...».

(٣) انظر: فرائد الأُصول ١: ١٩٢ عند قوله ﴿﴾: «الثاني: قاعدة اللطف، على ما ذكره الشيخ في العدّة ...».

حكم الله خلافه لزم على الله تعالى من باب اللطف إظهار الحقّ وبيان الواقع إمّا بنفسه، أو بلسان مَن بعثه إلى العباد لئلّا يضلّوا في دينهم، وإذا لم يفعل ذلك ينكشف مطابقةُ ما ذهبوا إليه للواقع ويوجب الحدس برضاه تعالى عنهم، وهو المطلوب، لكن سيأتي الردّ عليه من المصنّف ﵀ مفصّلاً[١].

وبالجملة: الإجماع التزاماً يُستند: تارةً: إلى قاعدة «اللطف» ـ المعبّر عنه بـ«الوجوب العقليّ» ـ، وأُخرى: إلى قاعدة «التقرير والإرشاد» ـ المعبّر عنه بـ«الوجوب الشرعيّ» ـ، وثالثةً: إلى قاعدة «استحالة انفكاك رأي الإمام عليه السلام عن رعيّته عليه السلام» ـ المعبّر عنه بـ«الوجوب العاديّ» ـ، ومقابل ذلك كلّه الإجماع تضمّناً الدالّ على دخول الإمام عليه السلام في المجمعين رأياً أو شخصاً، ومقابل الكلّ الإجماع مطابقةً الدالّ بالصراحة على رأيه عليه السلام، وهذا كلّه سيصرّح به المصنّف ﵀ في ما بعد عند قوله: «مطابقةً، أو تضمّناً، أو التزاماً عقليّاً أو عاديّاً أو شرعيّاً...»[٢].

ثمّ لا يخفى أنّ الحجّة من هذه الأقسام هو خصوص الإجماع المطابقيّ ـ أي: التشرّفيّ ـ والتضمّنيّ ـ أي: الدخوليّ ـ الغير المتصوّرين في الخارج

---

(١) عند قوله ﵀: «ولا يخفى أنّ الاستناد إليه غير صحيح...»، وفي موضع آخر قال: «أنّ الثاني ليس طريقاً للعلم، فلا يسمع دعوى من استند إليه»، وفي موضع ثالث قال: «نعم، يكشف عن موافقته بناءً على طريقة الشيخ المتقدّمة التي لم تثبت عندنا وعند الأكثر» (فرائد الأُصول ١: ١٩٣ و١٩٨ و٢١٣)، وانظر الصفحة ١٤٢، ذيل عنوان «الثاني: طريقة قاعدة اللطف (الإجماع اللطفيّ) وعدم صحّته».

(٢) فرائد الأُصول ١: ٢١٦.

عادةً[١]، وأمّا الإجماع الالتزاميّ ـ أي: الكشفيّ ـ المتصوَّر في الخارج فهو بأقسامه الثلاثة ليس بحجّة أصلاً[٢]، وستعرف توضيح ذلك مفصّلاً[٣].

ولذا قال المحقّق النائينيّ ﷫ في مطاوى كلماته المفصّلة: «إنّ مسلك الدخول ممّا لا سبيل إليه عادةً في زمان الغيبة، بل ينحصر ذلك في زمان الحضور الذي كان الإمام عليه السلام يُجالس الناس ويجتمع معهم في المجالس ـ إلى أن قال: ـ وأمّا مسلك اللطف: فهو بمكانٍ من الضعف، لأنّه مبنيٌّ على أنّه يجب على الإمام عليه السلام إلقاء الخلاف بين الأُمّة إذا لم يكن الحكم المجمَع عليه من أحكام الله تعالى، وذلك من أصله فاسد[٤]؛ فإنّ الواجب على الإمام عليه السلام إنّما هو بيان الأحكام بالطرق

(١) قال المصنّف ﷫: «وهذا [أي: التضمّنيّ = الدخوليّ] في غاية القلّة، بل نعلم جزماً أنّه لم يتّفق لأحدٍ من هؤلاء الحاكين للإجماع ...»، وفي موضع آخر قال: «لكن هذا الفرض ممّا يعلم بعدم وقوعه ...» (فرائد الأُصول ١: ١٩٢ و٢١٢)، وقال بعض المحشّين: «لا يخفى عليك أنّ نقل المسبّب كذلك في زمن الغيبة موهون جدّاً؛ فإنّ دخول الإمام عليه السلام بشخصه في المجمعين غير متّفقٍ غالباً في زمن الغيبة، وكذلك التشرّف بخدمته عليه السلام إلّا لبعض أوحديّ من الناس ...» (تسديد القواعد: ٢١١، وانظر أيضاً الصفحة ١٢٦، ذيل الرقم [٣]، إشارة إلى أنّ الإجماع المعتبر ...).

(٢) قال المصنّف ﷫: «وحيث لا دليل على قبول خبر العادل المستند إلى القسم الأخير من الحدس، بل ولا المستند إلى الوجه الثاني، ولم يكن هناك ما يعلم به كون الإخبار مستنداً إلى القسم الأوّل من الحدس، وجب التوقّف في العمل بنقل الإجماع ...» (فرائد الأُصول ١: ١٩٩).

(٣) انظر الصفحة ١٧٢، ذيل عنوان «الثالث: طريقة الحدس ولزوم التوقّف في أقسامه الثلاثة».

(٤) أقول: الفساد المذكور في كلام المحقّق النائينيّ ﷫ قد صرّح به أيضاً أُستاذه المحقّق ←

أو بحكم العادة القاضية باستحالة توافقهم على الخطأ مع كمال بذل الوسع في فهم الحكم الصادر عن الإمام عليه السلام ، فهذا ليس إجماعاً اصطلاحياً [١] ، إلّا أن ينضمّ قول

المتعارفة ، وقد أدّى عليه السلام ما هو وظيفته ـ إلى أن قال : ـ وأمّا مسلك الملازمة العاديّة : ـ إلى أن قال : ـ فهو ممّا لا يلازم عادةً رضا الرئيس ولا يمكن دعوى الملازمة ، وأمّا مسلك تراكم الظنون : فهو ممّا لا يندرج تحت ضابط كلّيّ ـ إلى أن قال : ـ فالإنصاف : أنّ الذي يمكن أن يدّعى هو أن يكون اتّفاق العلماء كاشفاً عن وجود دليل معتبر عند المجمعين ـ إلى أن قال : ـ وممّا ذكرنا ظهر : ما في عَدِّ الإجماع دليلاً مستقلّاً برأسه في مقابل الأدلّة الثلاثة الأُخر ، فإنّه على جميع المسالك لا يكون الإجماع مقابلاً للسنّة . نعم ، بناءً على ما قرّبناه من المسلك يكون التقابل بين الإجماع والسنّة تقابل الإجمال والتفصيل ؛ فإنّ الإجماع يكشف عن وجود دليل على الإجمال ...»(١).

[١] الوجه فيه خلوّ أقوال المجمعين عن قول الإمام عليه السلام .

توضيحه : أنّ بعد الانقلاب المدّعى آنفاً في إطلاق الإجماع عند الاماميّة وفرض أنّ الإجماع المصطلح عندهم هو اتّفاق جماعةٍ أحدُهم الإمام عليه السلام وأنّ شرطه كون الإمام عليه السلام داخلاً في المجمعين ، فإطلاق الإجماع على اتّفاق مَن عدا الإمام عليه السلام يُعدّ إجماعاً غير الاصطلاحيّ قهراً ؛ لعدم انطباقه لا على المصطلح بين

← الخراسانيّ رحمه الله فقال : « اعتقاد الملازمة عقلاً لقاعدة اللطف ، وهي باطلة ... » (كفاية الأُصول : ٢٩١) .

(١) فوائد الأُصول ٣ : ١٥٠ و ١٥١ .

الإمام عليه السلام ـ المكشوف عنه باتّفاق هؤلاء ـ إلى أقوالهم فيسمّى المجموع إجماعاً؛ بناءً[١] على ما تقدّم: من المسامحة في تسمية اتّفاق جماعة مشتمل على قول الإمام عليه السلام إجماعاً وإن خرج عنه[٢] الكثير أو الأكثر. فالدليل في الحقيقة هو اتّفاق من عدا الإمام عليه السلام[٣]، والمدلول الحكم الصادر عنه عليه السلام، نظير كلام الإمام عليه السلام ومعناه.

العامّة والخاصّة ـ أعني اتّفاق الكلّ ـ ولا على المصطلح بين الخاصّة ـ أعني اتّفاق جماعة أحدهم الإمام عليه السلام.

نعم، يمكن إدراجه في الإجماع الدخوليّ بتكلّفٍ ما بأن نلاحظ مجموع الكاشف(١) والمكشوف عنه(٢) شيئاً واحداً وسمّيناه إجماعاً، وبذلك صرّح المصنّف رحمه الله عند قوله: «إلّا أن ينضمّ قول الإمام ...».

[١] هذا قيدٌ لما قبله، وغرضه رحمه الله الإشارة إلى التسامح الواقع من ناحية العلماء الموجب لانقلاب الإجماع وخصوصيّة اصطلاح الخاصّة عن العامّة بالتقريب المتقدّم هناك.

[٢] الضمير المجرور هنا يعود إلى «مجموع أقوال العلماء المنضمّ إليه قول الإمام عليه السلام»، وغرضه رحمه الله هو أنّ خروج كثيرٍ من العلماء أو أكثرهم عنه لا يضرّ على المطلوب بعد انضمام قول الإمام عليه السلام إلى قول المجمعين.

[٣] إشارة إلى دليليّة اتّفاق مَن عدا الإمام وصلاحيّته لاستكشاف رأيه عليه السلام منه(٣)

---

(١) أي: أقوال العلماء.

(٢) أي: قول الإمام عليه السلام.

(٣) أي: من الاتّفاق.

فالنكتة في التعبير عن الدليل بالإجماع[١] ....

لطفاً، أو تقريراً، أو حدساً بحيث يُعدّ معقده مدلولاً له شرعاً، قبال الإجماع التضمّني الذي رأي الإمام عليه السلام فيه كان مندرجاً في نفس الإجماع لا شيء آخر بحذائه بحيث يستشكف خارجاً، ففي صورة اتّفاق مَن عدا الإمام عليه السلام على حرمة الفقّاع مثلاً يُعدّ معقد الإجماع[١] مدلولاً، والاتّفاق المذكور دليلاً عليها، نظير قوله عليه السلام: «يحرم العصير العنبيّ المغليّ»[٢] مثلاً؛ فإنّ كلامه هذا يُعدّ دليلاً ومفاده[٣] مدلولاً له، وعليه فنسبة الإجماع الغير التضمّنيّ إلى الحكم المكشوف عنه بعينها هي نسبة كلام الإمام عليه السلام إلى معناه، فافهم ولا تغفل.

والحاصل: أنّ بناءً على الإجماع اللطفيّ والتقريريّ والحدسيّ، الدليل هنا في الحقيقة هو اتّفاق مَن عدا الإمام عليه السلام من العلماء الذين ليس فيهم الإمام عليه السلام قولاً وشخصاً، قبال الإجماع التضمّنيّ، فإنّ الدليل في الحقيقة هو الاتّفاق المشتمل على قول الإمام عليه السلام.

مسامحة أُخرى في إطلاق الإجماع

[١] هذا مبتدأٌ خبره يأتي عند قوله ﷺ: «هو التحفّظ على ما جرت ...»، والجارّ الأخير يتعلّق بـ «التعبير»، والمراد من «الدليل» هو اتّفاق مَن عدا

(١) أي: الحرمة.

(٢) وسائل الشيعة ١٧: ٢٢٣، الباب ٢ من أبواب الأشربة المحرَّمة، الحديث الأوّل، وفيه: «كلّ عصير أصابته النار فهو حرام حتّى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه».

(٣) أي: الحرمة.

الإمام عليه‌السلام، والمقصود من مجموع كلامه مبتدأً وخبراً هو الجواب عن إشكال مقدّر.

أمّا الإشكال، فملخّصه: أنّ اتّفاق مَن عدا الإمام عليه‌السلام من العلماء بعد كاشفيّته عن رأي الإمام عليه‌السلام عقلاً، أو شرعاً، أو عادةً، وبعد اعتراف المصنّف رحمه‌الله آنفاً بصلاحيّته للدليليّة وإمكان إثباته لمسألةٍ فرعيّة ـ كالحرمة في المثال ـ لِمَ يُسمّى بالإجماع ويُلحق به بتكلُّفٍ، ولِمَ لم يُجعل دليلاً مستقلّاً على حدة، في قبال الإجماع الدخوليّ الذي هو أحد الأدلّة الأربعة؟ بأن يقال: إنّ أدلّة الفقه خمسة: الكتاب، والسنّة، والعقل، واتّفاق جماعةٍ دخل فيهم الإمام عليه‌السلام[1]، واتّفاق جماعةٍ خرج عنهم الإمام عليه‌السلام، وبعبارةٍ أُخرى: الدليل الرابع: الإجماع المصطلح، والدليل الخامس: الإجماع الغير المصطلح.

أمّا الجواب عنه، فملخّصه: رعاية ما هو السيرة المتعارفة بين أهل الفنّ[2] من التحفّظ على حصر الأدلّة الفقهيّة في الأربعة وإرجاع غيرها إليها، وعليه فاتّفاق مَن عدا الإمام عليه‌السلام مع الاعتراف بدليليّته وصلاحيّته لإثبات مسألة فرعيّة كسائر الأدلّة الأربعة، لا يَرضى الفقهاء والأُصوليّون بجعله مقابلاً لها[3].

---

(١) أقول: إنّ الإجماع الدخوليّ من أفراد السُّنّة، وعليه فلا وجه لمقابلته لها، وبذلك صرّح أيضاً المحقّق النائينيّ رحمه‌الله في كلامه المتقدّم بقوله: «أنّ مسلك الدخول ممّا لا سبيل إليه عادةً في زمان الغيبة، بل ينحصر ذلك في زمان الحضور الذي كان الإمام عليه‌السلام يجالس الناس ويجتمع معهم في المجالس، فيمكن أن يكون الإمام عليه‌السلام أحد المجمعين...» (فوائد الأُصول ٣: ١٥١).

(٢) أي: الأُصوليّين والفقهاء.

(٣) أي: بجعل الإجماع الكشفيّ مقابلاً للأدلّة الأربعة.

ـ مع توقّفه[١] على ملاحظة انضمام مذهب الإمام عليه السلام الذي هو المدلول إلى الكاشف عنه، وتسمية المجموع دليلاً ـ هو التحفّظ على ما جرت عليه سيرة أهل الفنّ، من إرجاع كلّ دليلٍ إلى أحد الأدلّة المعروفة بين الفريقين، أعني الكتاب والسنّة والإجماع والعقل، ففي إطلاق الإجماع على هذا مسامحةٌ في مسامحة[٢].

وبعبارةٍ أُخرى: التعبير عن اتّفاق مَن عدا الإمام عليه السلام بالإجماع وجهه التحفّظ على ما جرت عليه السيرة المتعارفة من أهل الفنّ في باب ذكر الأدلّة، وهو أمر مستحسنٌ جدّاً ـ كما لا يخفى.

[١] هذه إلى آخرها عبارة أُخرى عن «التكلّف» في كلامنا آنفاً، فلا تغفل.

[٢] غرضه رحمه الله أنّ إطلاق الإجماع على اتّفاق مَن عدا الإمام عليه السلام الكاشف عقلاً، أو شرعاً، أو عادةً عن قول الإمام عليه السلام فيه مسامحتان:

الأُولى: التنزّل عن المصطلح بين العامّة ـ وهو اتّفاق جميع علماء أهل الحلّ والعقد من أُمّة محمّد صلى الله عليه وآله ـ، إلى المصطلح بين الخاصّة ـ وهو اتّفاق جماعةٍ قليلةٍ أو كثيرة الداخل فيهم الإمام عليه السلام ـ، وهذا يعبّر عنه اصطلاحاً بـ «استعمال اللفظ الموضوع للكلّ في الجزء».

الثانية: التنزّل عن المصطلح بين الخاصّة إلى شيءٍ آخر، وهو إطلاقه على اتّفاق مَن عدا الإمام من علماء الإماميّة الخارج عنهم الإمام عليه السلام.

وإليهما أشار المصنّف رحمه الله فقال: «حاصل المسامحتين: إطلاق الإجماع على اتّفاق طائفةٍ ...».

وحاصل المسامحتين : إطلاق الإجماع على اتّفاق طائفةٍ يستحيل بحكم العادة خطأُهم وعدم وصولهم إلى حكم الإمام عليه السلام .

والاطّلاع على تعريفات الفريقين [١] ....

أقول : ما أوضحناه في تقريب المسامحتين لعلّه أوضح فهماً وأسهل تناولاً ممّا أوضحه بعض تلامذة المصنّف رحمه الله حيث قال : « قوله رحمه الله : [حاصل المُسامحتين ...] أقول : إحداهما : إطلاق اللفظ الموضوع للكلّ في الجزء . والثانية : إطلاق اللفظ الموضوع للدالّ والمدلول في الدالّ فقط »(١).

[١] إشارة إلى التعاريف المتقدّمة من العامّة والخاصّة الذين قد اعتبروا في الإجماع اتّفاق الكلّ من علماء أهل الحلّ والعقد الذي نتيجته القدح في التسمية عند ظهور المخالف حتّى المخالف الواحد المعلوم النسب ، ولذا قال المصنّف رحمه الله سابقاً : « أنّه(٢) لا يقدح في حجّيّة اتّفاق الباقي ، لا في تسميته إجماعاً ... »(٣).

وغرضه رحمه الله أنّ المطّلع على تلك التعريفات يقطع بخروج أكثر الإجماعات حتّى اتّفاق جماعة مشتملةٍ على قول الإمام عليه السلام عن الإجماع المصطلح وأنّ إطلاق الإجماع عليه كان مبنيّاً على المسامحة وتنزيل المخالف منزلة العدم ، وعليه

---

(١) قلائد الفرائد ١ : ١٥١ و١٥٢ ، ثمّ لا يخفى أنّ لفظة « في » في الموضعين من كلام المحشّي المذكور كانت بمعنى « على » ، فلا تغفل . ويمكن أن نقول : لفظة « إطلاق » في الموضعين ضمّنت معنى « الاستعمال » .

(٢) أي : المخالف .

(٣) انظر الصفحة ٩٣ ، الرقم [٢] ، وفرائد الأُصول ١ : ١٨٦ .

واستدلالات الخاصّة وأكثر العامّة على حجّيّة الإجماع [١]، يوجب القطع بخروج هذا الإطلاق [٢] عن المصطلح [٣] وبنائه [٤] على المسامحة ؛ ....

فما أوضحه ﷺ هنا هو تكرارٌ لما أوضحه هناك، فلا تغفل، وسيأتي توضيحه ثانياً(١).

[١] إشارة إلى اعتبار اتّفاق الكلّ في مفهوم الإجماع المصطلح عند كلٍّ من العامّة والخاصّة مع قطع النظر عن اختلافهم في المبنى ـ وهو اعتبار الإجماع مستقلّاً وبنفسه عند الأوّل(٢) وبكشفه عن رأي المعصوم عليه السلام عند الثاني(٣) بالتقريب المتقدّم سابقاً(٤).

[٢] قال الشيخ رحمة الله ﷺ: «أي: إطلاق الإجماع على غير اتّفاق الكلّ سواء كان الغير دخوليّاً أم كشفيّاً»(٥)، وعليه فكأنّ المصنّف ﷺ قال: بعد كون الإجماع المصطلح عند الخاصّة والعامّة هو اتّفاق الكلّ بلا مخالف له، فإطلاقه على اتّفاق جماعةٍ أحدهم الإمام عليه السلام، وأيضاً إطلاقه على اتّفاق جماعة عدا الإمام خارج عن مصطلحهم، وهو واضح ظاهر.

[٣] هذه عبارة أُخرى عن قولنا آنفاً: يقطع بخروج أكثر الإجماعات حتّى اتّفاق جماعةٍ مشتملة على قول الإمام عليه السلام عن الإجماع المصطلح.

[٤] هذا عطف على «خروج»، والضمير فيه يعود إلى «الإطلاق» ـ أي: إطلاق

---

(١) انظر الصفحة ١٣٤، ذيل الرقم [١]، وفرائد الأُصول ١: ١٩٢ عند قوله ﷺ: «لتنزيل وجود المخالف منزلة العدم ...».

(٢) أي: العامّة.

(٣) أي: الخاصّة.

(٤) انظر الصفحة ٢١، ذيل عنوان « ٣ ـ وجه حجّيّة الإجماع عند العامّة والخاصّة ».

(٥) انظر: الرسائل المحشّى: ٥٠.

لتنزيل وجود من خرج عن هذا الاتّفاق منزلة عدمه، كما قد عرفت من السيّد والفاضلين قدّست أسرارهم[١]: من أنّ كلّ جماعةٍ ـ قلّت أو كثرت ـ عُلم دخول قول الإمام عليه‌السلام فيهم، فإجماعها حجّةٌ[٢].

ويكفيك في هذا[٣]: ما سيجيء من المحقّق الثاني[٤] في تعليق الشرائع: من دعوى الإجماع على أنّ خروج الواحد من علماء العصر قادحٌ في انعقاد الإجماع. مضافاً إلى ما عرفت: من إطباق الفريقين على تعريف الإجماع باتّفاق الكلّ.

الإجماع على اتّفاق جماعةٍ مشتملة على قول الإمام عليه‌السلام ـ، وهذه عبارة أُخرى عن قولنا آنفاً: «إطلاق الإجماع عليه كان مبنيّاً على المسامحة ...».

[١] إشارة إلى ما نقله رحمه‌الله عن السيّد المرتضى رحمه‌الله في «الذريعة»، وعن الفاضلين (١) ـ أي: المحقّق الحلّيّ رحمه‌الله في «المعتبر»، والعلّامة رحمه‌الله في «تهذيب الوصول» (٢).

[٢] وجه الحجّيّة كما عرفت مكرّراً هو وجود المناط الذي عرفت توضيحه في السابق مفصّلاً (٣).

[٣] تتميمٌ لما ادّعاه آنفاً من القطع بخروج إطلاق الإجماع على غير اتّفاق الكلّ عن الإجماع المصطلح بين الفريقين.

[٤] المقصود هو المحقّق الكركيّ رحمه‌الله الذي به ثُنّي المحقّق، فإنّه ـ على

---

(١) لا يخفى أنّ المحقّق هو خال العلّامة قدس‌سرهما ويعبّر عنهما في كلمات الأصحاب بـ «الفاضلين».

(٢) انظر: الذريعة إلى أُصول الشريعة: ٤٣٥، والمعتبر ١: ٣١، وتهذيب الوصول: ٢٠١ و٢٠٢ و٢١٢.

(٣) انظر الصفحة ٨٧، ذيل عنوان «مناط حجّيّة الإجماع عند الإماميّة».

ثمّ إنّ المسامحة من الجهة الأُولى أو الثانية في إطلاق لفظ « الإجماع » على هذا من دون قرينةٍ لا ضَير فيها[١]؛ . . . .

ما سيصرّح به المصنّف ﷺ عن قريب(١) ـ في حاشيته على « الشرائع » للمحقّق الأوّل ﷺ قد ادّعى في مقام الردّ على ماتنه الإجماعَ على عدم انعقاد الإجماع مع وجود المخالف حتّى الواحد فضلاً عن الكثيرين(٢)، وهذا أقوى شاهدٍ على القطع بخروج الإطلاق المذكور عن المصطلح.

الإشكال الوارد على المسامحتين ودفعه

[١] لفظة « هذا » إشارة إلى اتّفاق جماعة، والضمير المؤنّث يعود إلى « المسامحة » ـ أي: المسامحة الأُولى والثانية، وغرضه ﷺ الردّ والجواب عن إشكال مقدّر.

أمّا الإشكال، فملخّصه: التشكيك في عدالة الحاكين للإجماع من ناحية وقوع التدليس خارجاً وإغراء الغير بالجهل؛ إذ مع ظهور لفظ الإجماع في اتّفاق الكلّ فإرادة خلاف الظاهر منه ـ بأن يُراد منه اتّفاق جماعةٍ أحدهم الإمام عليه السلام أو اتّفاق مَن عداه عليه السلام الكاشف عن توافقه ورأيه ـ بلا نصب قرينة عليه، يعدّ تدليساً وإغراءً بالجهل.

---

(١) عند قوله ﷺ: « واستدلّ المحقّق الثاني في حاشية الشرائع على أنّه لا قول للميّت ... » (فرائد الأُصول ١: ١٩٦، وانظر الصفحة ١٦٥، ذيل عنوان « كلام المحقّق الثاني والمحقّق الداماد »).

(٢) لا يخفى أنّ الإجماع المنسوب هنا إلى المحقّق الثاني ﷺ خرج أيضاً عن الإجماع المصطلح بعد وجود المخالف فيه، وعليه فلا يصحّ الاستدلال به لإثبات المدّعى.

لأنّ العبرة في الاستدلال [١] بحصول العلم من الدليل للمستدلّ.

نعم [٢]، ....

أمّا الجواب، فملخّصه: أنّ الحاكي للإجماع في مسألة لا ينقله لتمسّك الغير واعتماده عليه، بل ذكره إقناعاً لنفسه وإراءةً لدليل مختاره في تلك المسألة.

وبعبارةٍ أُخرى: إنّ الناقل للإجماع الحاكي له غرضه الإشارة إلى أنّ مختاره وفتواه في تلك المسألة ليس بلا حجّة، بل يستند إلى دليل شرعيّ وحجّة شرعيّة، فلم يكن أصلاً بصدد بيان دليلٍ شرعيّ لغيره ـ أي: لِمَن يأتي بعده بحيث يستريح المنقول إليه من كُلفة الاستدلال ـ، وبذلك سيصرّح المصنّف ﷺ عند قوله: «لا تدليس؛ لأنّ دعوى الإجماع ليست لأجل اعتماد الغير عليه وجعله دليلاً يستريح إليه في المسألة...»(١).

وبالجملة: ادّعاء الإجماع مناطه حصول العلم للمدّعي ولو من ناحية اتّفاق جماعة قليلة في مسألة خاصّة ـ كحرمة لحم الأرنب مثلاً ـ، وعليه فلا إغراء ولا تدليس في البين حتّى يضرّ بالعدالة، وهو المطلوب.

[١] إشارة إلى ما أوضحناه آنفاً من أنّ المعتبر في الاستدلال بالإجماع مناطه حصول العلم للمستدلّ على رأي الإمام عليه السلام ولو من ناحية اتّفاق جماعة قليلة في مسألة خاصّة.

[٢] الاستدراك هنا ملخّصه: تسليم ورود الإشكال في فرضٍ وعدم وروده في فرضين آخرين. أمّا الفرض الأوّل، فإنّ الإجماع المنقول بخبر الواحد لو قلنا

(١) انظر الصفحة ٢٥٣، ذيل عنوان «المناقشة في ما أفاده الشهيد والمجلسيّ»، وفرائد الأُصول ١: ٢١١.

لو كان نقل الإجماع المصطلح حجّةً عند الكلّ كان إخفاء القرينة في الكلام الذي هو المرجع للغير تدليساً ، أمّا لو لم يكن نقل الإجماع حجّةً ، أو كان نـقل مـطلق الدليل القطعيّ [١] حجّةً [٢] ، لم يلزم تدليسٌ أصلاً .

بحجّيّته للمنقول إليه للزم محذور التدليس والإغـراء بـالجهل بـتقريب أنّ لفـظة الإجماع بعد ظهورها خارجاً في المصطلح منه ـ أي : اتّفاق الكلّ مثلاً ـ يـصدق عنوان التدليس عند إرادة اتّفاق جماعةٍ منها بلا نصب قرينةٍ عليه ، والوجه فـيه تخيّل المنقول إليه في نفسه أنّ الناقل أراد ما هو الظاهر منها .

وبعبارةٍ أُخرى : المحذور المتوهّم في المقام يتصوّر وروده بعد ظـهور لفـظة الإجماع في المصطلح منه وبعد التزام الكلّ بحجّيّة الإجماع المنقول بخبر الواحد ، وأمّا مع عدم الالتزام بحجّيّته وعدم تسليم الكلّ إيّاها ـ كما هو الحقّ ـ فلا يـرد قطعاً ؛ إذ المنقول إليه بعد علمه و توجّهه بعدم حجّيّة الإجماع المنقول بخبر الواحد لا يحتمل في حقّه التدليس .

أقول : ما أوضحناه أخيراً إشارة إلى الفرض الأوّل من الفرضين اللذين ادّعينا آنفاً عدم ورود الإشكال فيه وهو الذي أشار إليه المصنّف ﷺ بقوله : « أمّا لو لم يكن نقل الإجماع حجّة ... » .

[١] لا يخفى أنّ « مطلق الدليل القطعيّ » ينطبق مع القطع الحاصل من ناحية الإجماع المصطلح ومن ناحية اتّفاق جماعة قليلة .

[٢] إشارة إلى الفرض الثاني الموعود توضيحه آنفاً .

اعلم أنّ كلّ مجتهدٍ في البحث حول المسائل الفرعيّة جاز له الاستدلال فيها بما

ويظهر من ذلك: ما في كلام صاحب المعالم ﷺ[١]، ....

يقطع بحجّيّته والإفتاء على طبق ما هو المقطوع به سواء حصل قطعه من ناحية الإجماع المصطلح أو من ناحية اتّفاق جماعةٍ قليلة أو غيرهما من الأدلّة القطعيّة ـ كالآية والرواية المتواترة ـ، وعليه فلو قطع بحرمة لحم الأرنب مثلاً من إحدى الطرق المذكورة وأخبر عنها[١] من طريق الإجماع لما كان فيه محذورٌ أصلاً. أمّا بالنسبة إلى نفسه فواضح، وأمّا بالنسبة إلى المنقول إليه فلحجّيّة نقل مطلق الدليل القطعيّ في حقّه ولو تعبّداً.

فإلى هنا ثبت عدم ورود الإشكال في الفرضين المذكورين، وهو المطلوب.

كلام صاحب المعالم في المقام والمناقشة فيه

[١] لفظة «ذلك» إشارة إلى ما أوضحه مفصّلاً من أنّه لا ضير في إطلاق الإجماع على اتّفاق جماعة قليلة بعد أنّ المعتبر في الاستدلال حصول العلم للمستدلّ، ولفظة الموصول كناية عن فساد اعتراض صاحب المعالم ﷺ على الناقلين للإجماع في المسائل الشرعيّة من طريق اتّفاق مَن عدا الإمام ﷺ، وملخّص اعتراضه عليهم هو: أنّهم لِمَ غفلوا عن أنّ الإجماع المعتبر هو خصوص الدخوليّ التضمّنيّ لا الالتزاميّ الكشفيّ، وعليه فنقله لنا بنحو الإطلاق لا يخلو عن محذور[٢]، لكنّه يردّ بعين ما رُدّ به المستشكل المتقدّم.

(١) أي: عن الحرمة.

(٢) انظر: معالم الدين: ١٧٤.

حيث إنّه بعدما ذكر أنّ حجّيّة الإجماع إنّما هي لاشتماله على قول المعصوم[١]، واستنهض بكلام المحقّق الذي تقدّم، واستجوده، قال:

---

[١] اعلم أنّ صاحب المعالم ﷺ مع كونه من المتأخّرين ﷺ، لكن أعرض في مبحث الإجماع عمّا ذهبوا إليه ـ من إطلاقهم الإجماع على اتّفاق مَن عدا الإمام عليه السلام ـ، بل اختار فيه ما اختاره القدماء من إطلاقهم الإجماع على اتّفاق جماعةٍ أحدهم الإمام عليه السلام، ولذا في مقام التأييد لمرامه قد استنهض(١) بكلام المحقّق ﷺ وحكم بحُسنه وجُودته، وقد مرّ سابقاً كلام المحقّق ﷺ في «المعتبر»(٢).

وبالجملة: الإجماع المعتبر عند صاحب المعالم ﷺ حيث انحصر في الدخوليّ التضمّنيّ فتعجّب عمّن أطلق الإجماع على اتّفاق مَن عدا الإمام عليه السلام بلا نصب قرينةٍ جليّة، مع أنّه لا دليل مُعتدّاً به عقلاً أو شرعاً على اعتبار مثل ذلك. نعم، أقاموا عليه دليلاً في الجملة، لكنّه غير قابل للاعتناء والاعتداد، ولذا قال ﷺ: «ولا دليل لهم على الحجّيّة يُعتدّ به».

أقول: وجود الدليل في الجملة قد صرّح به صاحب الأوثق ﷺ فقال: «وفي قوله: [يُعتدّ به] إشارة إلى وجود دليل عليه في الجملة وهو أنّ اتّفاق جماعة من العلماء الأعلام العدول على حكم من دون دليل قويٍّ عليه مستبعدٌ، بل معلوم العدم، فاتّفاقهم يكشف على سبيل القطع عن وجود دليل على الحكم عندهم، ووجه عدم الاعتداد به أنّ غاية ذلك حصول العلم بأنّهم لا يفتون من دون دليل،

---

(١) «الاستنهاض» معناه: الاستمداد وطلب التأييد.

(٢) انظر الصفحة ٩١، الرقم [٢]، والمعتبر ١: ٣١.

والعجب من غفلة جمعٍ من الأصحاب [١] عن هذا الأصل [٢] وتساهلهم [٣] في دعوى الإجماع عند احتجاجهم به [٤] للمسائل الفقهيّة ، حتّى جعلوه عبارةً عن اتّفاق جماعةٍ من الأصحاب ، . . . .

وأمّا دلالته على كون ما هو دليل عندهم دليلاً عندنا أيضاً لو ظفرنا به فلا ، غاية الأمر حصول الظنّ به ولا دليل على حجّيّة هذا الظنّ »(١).

[١] تعجّبٌ من صاحب المعالم ﷺ عن بعض القدماء وبعض المتأخّرين الذين غفلوا عن الحقّ ـ أي : عن أنّ الإجماع كان مناط اعتباره اشتماله وتضمّنه لقول المعصوم ﷺ ـ ، فأطلقوا الإجماع على اتّفاق مَن عدا الإمام من طريق اللطف ـ كما هو مختار الشيخ ﷺ ـ ، أو من طريق التقرير والحدس ـ كما هو مختار غيره .

[٢] لا يخفى أنّ المراد من « الأصل » هو حجّيّة الإجماع لأجل اشتماله على رأي المعصوم ﷺ بحيث خروج واحد من العلماء يقدح في انعقاد الإجماع خارجاً .

[٣] عطف على قوله ﷺ : « غفلة » .

[٤] المضبوط في نسخة الشيخ رحمة الله ﷺ هو : « احتياجهم إليه » بدلاً عن « احتجاجهم به »(٢) ، والصواب المطابق لنسخة كتاب « المعالم » هو المضبوط هنا ، وعليه فالمقصود هو الاستدلال بالإجماع لإثبات المسائل الفقهيّة .

---

(١) أوثق الوسائل : ١١٠ .

(٢) انظر : الرسائل المحشّى : ٥٠ .

فعدلوا به عن معناه الذي جرى عليه الاصطلاح من دون نصب قرينةٍ جليّة [١]، ولا دليل لهم على الحجّيّة يعتدّ به ، انتهى .

وقد عرفت [٢] : أنّ مساهلتهم و تسامحهم في محلّه ؛ بعد ما كان مناط حجّيّة الإجماع الاصطلاحيّ موجوداً في اتّفاق جماعةٍ من الأصحاب . وعدم تعبيرهم عن هذا الاتّفاق بغير لفظ « الإجماع » لما عرفت من التحفّظ على عناوين الأدلّة [٣] المعروفة بين الفريقين .

---

[١] إشارة إلى عدم كفاية القرينة الخفيّة المعبّر عنها اصطلاحاً بـ « الدليل في الجملة » أو « الدليل غير المعتدّ به » كما عرفته آنفاً ، فلا تغفل .

[٢] إشارة إلى الجواب المتقدّم عن الإشكال المذكور على الأصحاب ، وعليه فكأنّه ﷺ قال : إنّه بعد الدقّة والتأمّل في اندفاع الإشكال المتقدّم يندفع الإشكال الأخير ، مضافاً إلى وجود مناط حجّيّة الإجماع المصطلح المعبّر عنه بـ « التضمّنيّ » و « الدخوليّ » في الإجماع غير المصطلح المعبّر عنه بـ « الالتزاميّ » و « الكشفيّ » سيّما بعد إرجاعه إليه بالتقريب السابق ـ أعني انضمام الكاشف بالمكشوف عنه .

[٣] إشارة إلى جوابٍ آخر عن إشكال صاحب المعالم ﷺ بمثل ما أجاب به عن الإشكال المتقدّم .

أمّا الإشكال ، فملخّصه : أنّ الأصحاب في مقام الاستدلال ونقل الدليل للمسألة ـ بعد عدم صدق إجماع المصطلح على ما أطلقوا عليه ـ لِمَ اختاروا لفظة « الإجماع » ولم يختاروا لفظة أُخرى ؟

إذا عرفت ما ذكرنا[١]، فنقول:

إنّ الحاكي للاتّفاق[٢] قد ينقل الإجماع بقول مطلق، أو مضافاً إلى المسلمين،

وأمّا الجواب، فملخّصه: ما عرفت آنفاً من أنّ بناءهم التحفّظ على انحصار الأدلّة في الأربعة ـ أي: الكتاب، والسنّة، والإجماع، والعقل.

اختلاف الألفاظ الحاكية للإجماع

[١] إشارة إلى الأمرين اللذين ذكرهما المصنّف ﷺ، وقد عرفت توضيحهما مفصّلاً(١).

[٢] غرضه ﷺ أنّ الناقل للإجماع: قد ينقل الإجماع بقول مطلق ـ أي: بلا إضافة ونسبة إلى شيءٍ ـ كأن يقول: «هذه المسألة إجماعيّة» مثلاً، وقد ينقله مع الإضافة، وهو على قسمين:

أحدهما: يشمل الإمام عليه السلام بأن يقول: «هذا أجمع عليه أهل القبلة» مثلاً.

وثانيهما: لا يشمله عليه السلام بأن يقول: «هذا أجمع عليه العلماء» مثلاً.

فعلم أنّ نقل الإجماع على ثلاثة أقسام.

ثمّ لا يخفى أنّ كلاً من هذه الطوائف الثلاث له ألفاظ أُخر لم يذكرها المصنّف ﷺ والكلّ قد ذكره صاحب الأوثق ﷺ فقال: «لا يخفى أنّ الألفاظ التي يُعبّر بها عن

(١) انظر الصفحة ٤٣ و٧٨، ذيل عنوان «الأمر الأوّل: منع الملازمة باعتبار عدم وحدة المناط بين أدلّة حجّيّة الخبر والإجماع»، «الأمر الثاني: منع الملازمة باعتبار عدم وحدة المناط بين حكاية الإجماع والخبر».

اتّفاق العلماء كثيرة ومختلفة الدلالة، منها: قولهم: يدلّ عليه الإجماع، أو: المسألة كذا إجماعاً، أو: هذا إجماعيٌ، أو نحو ذلك من الألفاظ المطلقة، ومنها: قولهم: يدلّ عليه إجماع المسلمين، أو الشيعة، أو أهل الحقّ، وأهل العلم، ومنها: قولهم: أجمَعَ أو اتّفَقَ علماؤنا، أو أصحابنا، أو فقهاؤنا، أو فقهاء أهل البيت، أو الأصحاب، ومنها: قولهم: إنّ ذلك قضيّة المذهب، ومنها: قولهم: إنّ ذلك مذهب الإماميّة، أو دين الإماميّة، ومنها: قولهم: اعتقادنا كذا، ومنه قول الصدوق رحمه الله في الأمالي في مسألة جواز القنوت بالفارسيّة: «اعتقادنا أنّه يُعمل بأصالة البراءة»[1]، ومنها: قول السيّد في الذريعة: «هذا ممّا انفرد به الإماميّة»[2]، ومنها: قولهم: هذا مذهب المحصّلين من العلماء، أو أصحابنا، ومنها: قولهم: بلا خلافٍ، أو لم يظهر فيه مخالف أو لا نعرف أو لا نعلم فيه خلافاً، أو نحو ذلك، ومنها: قولهم: هذا ممّا قطع به الأصحاب، أو مقطوع به بينهم، أو لا ريب فيه ...»[3].

---

(١) لم نعثر عليه في «أمالي» الصدوق، نعم ذكره رحمه الله في «الفقيه» ١: ٢٠٨، ذيل الحديث (٩٣٧) ٢٢، كتاب الصلاة / ٤٥ ـ باب في وصف الصلاة من فاتحتها إلى خاتمتها، وبذلك سيصرّح المصنّف رحمه الله في مبحث البراءة عند قوله: «استدلّ به الصدوق على جواز القنوت بالفارسيّة، واستند إليه في أماليه حيث جعل إباحة الأشياء حتّى يثبت الحظر من دين الإماميّة ...» (فرائد الأُصول ٢: ٤٣)، وانظر: الاعتقادات للشيخ الصدوق (مصنّفات الشيخ المفيد: ٥): ١١٤، الرقم [٤٣].

(٢) لم نعثر عليه في «الذريعة». نعم، قاله في «الانتصار» في مواطن كثيرة، فراجع.

(٣) أوثق الوسائل: ١١٠.

أو الشيعة، أو أهل الحقّ، أو غير ذلك[١] ممّا يمكن أن يراد به[٢] دخول الإمام عليه السلام في المجمعين.

وقد ينقله مضافاً إلى مَن عدا الإمام عليه السلام، كقوله: أجمع علماؤنا أو أصحابنا أو فقهاؤنا أو فقهاء أهل البيت عليهم السلام؛ فإنّ ظاهر ذلك[٣] مَن عدا الإمام عليه السلام، وإن كان إرادة العموم محتملة[٤] بمقتضى المعنى اللغويّ، لكنّه مرجوحٌ.

والمقصود من اختلاف هذه الألفاظ من حيث الدلالة هو الإجمال والظهور والنصّ فيها، ولذا قال المحقّق الخراسانيّ رحمه الله: «اختلاف ألفاظ النقل أيضاً صراحةً وظهوراً وإجمالاً في ذلك ...»(١).

[١] المراد منه هو أهل العلم، أو أهل الصواب، أو أهل القبلة، وغيرها من الألفاظ المُشعرة بدخول الإمام عليه السلام في المجمعين قولاً أو شخصاً.

[٢] الضمير المجرور يعود إلى الموصول في قوله رحمه الله: «ممّا يمكن(٢) ...».

الإجماع المضاف و المطلق و بيان حكمهما

[٣] لفظة «ذلك» إشارة إلى نقل الإجماع المضاف الغير الشامل للإمام عليه السلام.

[٤] إشارة إلى شمول مفهوم تلك العناوين لغةً للإمام عليه السلام أيضاً وإن عُدّ مرجوحاً من حيث إنّ المتبادر والمنفهم العرفيّ منها هو غير المعصوم منهم، وعليه فإطلاقها على المعصوم عليه السلام كان مجازاً، فافهم.

---

(١) كفاية الأُصول: ٢٨٩.

(٢) أي: العناوين الشاملة له.

فإن أضاف الإجماع إلى مَن عدا الإمام عليه السلام فلا إشكال في عدم حجّيّة نقله [١]؛ لأنّه لم ينقل حجّةً، وإن فرض حصول العلم للناقل بصدور الحكم عن الإمام عليه السلام [٢] من جهة هذا الاتّفاق، إلّا أنّه إنّما نقل سبب العلم، ولم ينقل المعلوم [٣] ....

---

[١] إشارة إلى عدم اعتبار الإجماع الكشفيّ والالتزاميّ كما هو مفاد الطائفة الثالثة، والوجه فيه عدم نقل الحجّة بها بعد انحصار الحجّة في الكتاب، والسنّة، والإجماع الداخل فيه الإمام عليه السلام، والعقل ـ كما هو مفاد الطائفة الثانية.

واعلم أنّ هذا لا يُنافي ما ذكره رحمه الله آنفاً من اعتبار الإجماع الكشفيّ؛ إذ الاعتبار هناك كان بالنظر إلى التسامح والتساهل، وعدم الاعتبار هنا كان بالنظر إلى التأمّل والدقّة، فافهم.

[٢] أي: حدساً.

[٣] إشارة إلى أنّ الإجماع المعتبر الذي كان في عرض الكتاب، والسنّة، والعقل هو نقل المسبّب ـ أي: قول الإمام عليه السلام ـ كما في الإجماع الدخوليّ، وأمّا نقل السبب ـ أي: اتّفاق جماعةٍ لا يدخل فيهم الإمام عليه السلام قطعاً ـ فلا دليل على اعتباره وإن أفاد لحاكيه(١) القطع برضائه عليه السلام.

وبالجملة: المعتبر منه خصوص نقل الإجماع الدخوليّ المعبّر عنه بـ «التضمّنيّ»، والإجماع التشرّفيّ المعبّر عنه بـ «المطابقيّ»، والوجه فيه كون كلٍّ منهما نقلاً للمسبّب كما لا يخفى.

وأمّا غيرهما ـ كنقل الإجماع الكشفيّ المعبّر عنه بـ «الالتزاميّ» ـ فلا دليل

---

(١) أي: حاكي الإجماع.

ـ وهو قول الإمام عليه السلام ـ حتّى يدخل في نقل الحجّة وحكاية السنّة بخبر الواحد [١].

نعم، لو فرض أنّ السبب المنقول ممّا يستلزم عادةً موافقة قول الإمام عليه السلام [٢] أو وجود دليلٍ ظنّيٍّ معتبرٍ حتّى بالنسبة إلينا [٣]، . . . .

على اعتباره بعد كونه نقلاً للسبب فقط، فلا تغفل.

قال بعض المحشّين: «إنّ نقل الإجماع إن كان من جهة دُخول جنابه عليه السلام في المجمعين أو من جهة تشرّف الناقل بخدمته عليه السلام فلا إشكال في حجّيّة نقله للمسبّب ـ إلى أن قال: ـ لكن لا يخفى عليك أنّ نقل المسبّب كذلك في زمن الغيبة موهون جدّاً؛ فإنّ دخول الإمام عليه السلام بشخصه في المجمعين غير متّفقٍ غالباً في زمن الغيبة، وكذلك التشرّف بخدمته عليه السلام إلّا لبعض أوحديّ من الناس ...»(١).

[١] إشارة إلى حجّيّة خبر الواحد الثابت بها السُنّة ـ أي: قول المعصوم وفعله وتقريره.

[٢] بأن قال الناقل: اتّفق الفقهاء والمجتهدين في جميع الأعصار والأمصار، فإنّ هذا يُعبَّر عنه اصطلاحاً بـ «الإجماع المُحصَّل» الذي لا يُحصَّل خارجاً، وسيشير إليه بقوله قدس سره: «سيجيء بيان الإشكال في تحقّق ذلك(٢) ...»، والمقصود أنّ الكبرى مسلّمة جدّاً، إلّا أنّ الإشكال في تحقّق الصغرى خارجاً.

[٣] إشارة إلى عدم كفاية الاعتبار عند الناقل؛ فإنّ نقل ما ليس بمعتبرٍ عند المنقول إليه لا يُعدّ نقلاً للحجّة بالنسبة إليه.

---

(١) تسديد القواعد: ٢١٠ و ٢١١.

(٢) عند قوله قدس سره: «مع أنّ علماء العصر إذا كثروا ـ كما في الأعصار السابقة ـ يتعذّر أو يتعسّر الاطّلاع عليهم حسّاً بحيث يقطع بعدم من سواهم في العصر ...» (فرائد الأُصول ١: ٢٠٢).

أمكن إثبات ذلك السبب المحسوس بخبر العادل، والانتقال منه إلى لازمه[١]، لكن سيجيء بيان الإشكال[٢] في تحقّق ذلك.

وفي حكم الإجماع المضاف[٣] إلى مَن عدا الإمام عليه السلام: الإجماع المطلق[٤]

---

[١] أي: الانتقال من السبب المحسوس ـ وهو اتّفاق العلماء ـ إلى لازمه العاديّ ـ وهو قول الإمام المعصوم عليه السلام.

[٢] إشارة إلى ما سيذكره بعداً عند قوله رحمه الله: «إلّا أنّ مثل هذا الأمر المحسوس لا يستلزم عادةً لموافقة المعصوم عليه السلام، فالمحسوس المستلزم عادةً لقول الإمام عليه السلام مستحيلُ التحقّق للناقل، والممكن المتحقّق له غير مستلزم عادةً ...»(١).

أقول: الإشكال المذكور قد أوضحه بعض المحشّين أيضاً فقال رحمه الله: «هو أنّ السبب الملازم عادةً لقول الإمام عليه السلام لا يحصل بالحسّ للناقلين، وما يحصل لهم من الأقوال بالحسّ لا يلازم عادةً لقول الإمام عليه السلام»(٢).

[٣] هذا ـ أي: «وفي حكم الإجماع ...»(٣) ـ خبر مقدّم لقوله رحمه الله: «الإجماع المطلق»(٤).

[٤] الإجماع المطلق على قسمين:

---

(١) انظر الصفحة ٢٠١، الرقم [١]، وفرائد الأُصول ١: ٢٠٢.

(٢) تسديد القواعد: ٢١٢.

(٣) المراد من «الإجماع المضاف» هو الذي ينقله الناقل مع إضافة إلى شيء، وهو تارةً: يشمل قول الإمام عليه السلام كأن يقول: «هذا أجمع عليه أهل القبلة» مثلاً، وأُخرى: لا يشمله عليه السلام بأن يقول: «هذا أجمع عليه العلماء» مثلاً.

(٤) المراد من «الإجماع المطلق» هو الذي ينقله الناقل بلا إضافة إلى شيء كأن يقول: «هذه المسألة إجماعيّة» مثلاً.

المذكور في مقابل الخلاف، كما يقال: خُرء الحيوان الغير المأكول غير الطير نجسٌ إجماعاً، وإنّما اختلفوا في خُرء الطير [١]، أو يقال: إنّ محلّ الخلاف هو كذا، وأمّا كذا فحكمه كذا إجماعاً؛ فإنّ معناه في مثل هذا كونه قولاً واحداً.

أحدهما: ما يقابل المضاف وهو الإجماع المطلق بقولٍ مطلق، وقد عرفت حجّيّته عند القائل بها إلحاقاً بالمضاف في الطائفة الثانية، أي: الإجماع الدخوليّ.

وثانيهما: ما يقابل الخلاف وهو أيضاً يعبّر عنه بـ «الإجماع المطلق»، لكن لا بقولٍ مطلق، بل مقيّداً بكونه في مقابل الخلاف، وهذا ليس بحجّة قطعاً إلحاقاً بالمضاف في الطائفة الثالثة ـ أي: الإجماع الكشفيّ ـ وهو المبحوث عنه فعلاً، وعليه فعدم حجّيّة المطلق هنا لا ينافي حجّيّة المطلق في القسم الأوّل، فافهم.

[١] الخُرء معناه: عَذَرةُ الحيوان(١)، وهي المحكومة بالنجاسة في غير المأكول منه إجماعاً، لكن لا مطلقاً، بل مشروطاً بعدم كونه طائراً كالسِّباع مثلاً.

وأمّا في الطائر، فمحكومة بالطهارة عند الأكثر بشهادة قوله ﷺ: «كلّ شيءٍ يطير فلا بأس بخُرئه وبوله»(٢)، والتفصيل في محلّه(٣).

---

(١) انظر: تاج العروس، ولسان العرب، مادّة «خرأ».

(٢) الكافي ٣: ٥٨، الحديث ٩، أقول: الرواية على ما في «الوسائل» هكذا: «كلّ شيءٍ يطير فلا بأس ببوله وخُرئه» (وسائل الشيعة ٢: ١٠١٣، الباب ١٠ من أبواب النجاسات، الحديث الأوّل)، لكن مع ذلك ذهب بعضٌ بنجاسة بول الغراب وخُرئه، والمسألة محتاجةٌ إلى التأمّل، وهذا قد أوضحه المصنّف ﷺ تارةً: في مبحث الانسداد، وأُخرى: في مبحث التعادل والتراجيح (انظر: فرائد الأُصول ١: ٦٠١، و٤: ١٢٦).

(٣) انظر على سبيل المثال: كتاب الطهارة، للمصنّف ﷺ ٥: ٢١ ـ ٣٦، ذيل عنوان «الأعيان النجسة: البول والغائط».

وبالجملة: الإجماع الثابت في نجاسة خُرء غير الطير عند تقابله بالخلاف ـ كقولهم: إنّما اختلفوا في نجاسة خُرء الطير مثلاً ـ قد أوجب الإلحاق بالطائفة الثالثة من ألفاظ الإجماع من حيث عدم الحجّيّة والاعتبار، والوجه فيه رجوعه حينئذٍ إلى اتّفاق مَن عدا الإمام الغير المختلفين في المسألة، وقد عرفت أنّه كان من قبيل نقل السبب دون نقل المسبّب؛ لأنّ الحاكي للإجماع حينئذٍ قد أخبر في الحقيقة عن وحدة القول في المسألة عند العلماء، وهذا لا دليل على اعتباره، وإليه أشار المصنّف ﷺ بقوله: «فإنّ معناه[1] في مثل هذا كونه قولاً واحداً ...».

ملخّص الكلام في المقام: هو أنّ الإجماع هنا كان كصيغة الأمر، فكما أنّ الصيغة تُفيد الوجوب مع إطلاقها، وتُفيد الإباحة مع ضميمتها بالقرينة ـ كوقوعها عقيب الحظر مثلاً ـ، كذلك الإجماع أيضاً مع إطلاقه يُلحق بالطائفة الثانية[2] ومع تقابُله بالخلاف يُلحق بالطائفة الثالثة[3]، وعليه ففي ما نحن فيه الحاكي للإجماع فكأنّه قال: الحكم في مسألة خُرء الطير عند مَن عدا الإمام ـ أي: العلماء والفقهاء ـ هو مختلفٌ فيه، وأمّا في غير الطير فحكمه واحد، ومن المعلوم عدم اعتبار ذلك، بل لعلّ الصواب عدم التعبير عنه بالإجماع، فافهم.

وبالجملة: فكما أنّ الإجماع المضاف إلى مَن عدا الإمام ﷺ ليس بحجّةٍ شرعاً، ونقله ليس بحجّة خارجاً كي يشمله أدلّة حجّيّة خبر الواحد، كذلك

---

(١) أي: الإجماع.

(٢) أي: الإجماع المطلق بقولٍ مطلق (ما يقابل المضاف).

(٣) أي: الإجماع المطلق المقيّد بشيءٍ (ما يقابل الخلاف).

وأضعف ممّا ذكر[١]: نقل عدم الخلاف، وأنّه ظاهر الأصحاب، أو قضيّة المذهب[٢]، وشبه ذلك[٣].

الإجماع المذكور في مقابل الخلاف، فإنّه أيضاً ليس بحجّة، فليس مشمولاً لأدلّة الحجّيّة، وهو المطلوب.

[١] الموصول هنا مصداقه الإجماع المضاف إلى مَن عدا الإمام، والإجماع المطلق المذكور في مقابل الخلاف، وغرضه ﷺ هو أنّه كما كان هذان القسمان ظاهرهما هو نقل كلام العلماء بقولٍ واحد ولا دليل على اعتباره، كذلك نقل عدم الخلاف مثلاً الظاهر في نقل كلام العلماء بقول واحد أيضاً لا دليل على اعتباره، بل هو أضعف منهما لأجل عدم دلالته على اتّفاق الجميع في المسألة بعد أن كان سكوت البعض أعمّ من الوفاق وعدم تنافيه(١) مع عدم الوفاق من الباقين.

[٢] إشارة إلى طوائف أُخرى من ألفاظ نقل الإجماع الغير المنافي لوجود المخالف، فراجع ما تقدّم(٢).

[٣] كقول الصدوق ﷺ: «اعتقادنا كذا»، وكقولهم: «هذا أجمع عليه المحصّلون».

وبالجملة: الألفاظ المذكورة هنا لادّعاء الإجماع هي أضعف بمراتب عن الإجماعين المذكورين آنفاً ـ أعني الإجماع المضاف إلى مَن عدا الإمام عليه السلام والإجماع المقابل للخلاف ـ؛ لأنّ مفادهما الإخبار عن اتّفاق جميع العلماء في

---

(١) أي: سكوت البعض.

(٢) نقلاً عن صاحب الأوثق، انظر: أوثق الوسائل: ١١٠.

وإن أطلق الإجماع أو أضافه [١] ....

المسألة، بخلاف المذكورات هنا؛ فإنّها لا تدلّ على اتّفاق جميع العلماء؛ إذ كما عرفت آنفاً إنّ سكوت البعض منهم لا ينافي مع عدم الوفاق من الباقين.

[١] عطفٌ على قوله ﷺ: «فإن أضاف الإجماع» وتوضيحٌ لحكم الطائفة الأُولى والثانية من طوائف ألفاظ نقل الإجماع وإلحاقهما بالسنّة، والمقصود أنّ الناقل للإجماع، تارةً: أضاف الإجماع إلى مَن عدا الإمام عليه السلام بأن قال: «أجمع عليه العلماء» مثلاً، فإنّ هذا قد عرفت عدم اعتباره شرعاً؛ لعدم كونه مشمولاً لأدلّة حجّيّة خبر الواحد بالتقريب المتقدّم توضيحه مفصّلاً(١).

وأُخرى: أطلقه ـ أي: بلا أضافة إلى شيءٍ ـ بأن قال: «هذه المسألة إجماعيّة» مثلاً.

وثالثةً: أضافه إلى شيءٍ، لكن على وجهٍ يظهر منها أنّ الناقل أراد من الإجماع معناه المصطلح بأن قال: «أجمع عليه أهل القبلة» مثلاً، فإنّ كلّاً منهما بعد أن كان مصداقاً لحكاية السنّة ـ أعني حكم الإمام عليه السلام ـ فيشمله أدلّة حجّيّة خبر الواحد، فيحكم باعتباره.

فكما أنّ حكاية زرارة مثلاً الحكم الشرعيّ في مسألة يشملها آية النبأ وغيرها من أدلّة حجّيّة خبر الواحد، كذلك حكاية العلّامة مثلاً الاتّفاق في مسألة شرعيّة يشملها تلك الأدلّة، فيحكم باعتبارها وحجّيّتها؛ لكونها بمنزلة نقل السنّة، بل هي السنّة بعينها جدّاً، ولذا قال المصنّف ﷺ: «فيدخل في الخبر والحديث ...».

(١) انظر الصفحة ١٢٦، ذيل توضيح قوله ﷺ: «فإن أضاف الإجماع إلى مَن عدا الإمام عليه السلام فلا إشكال في عدم حجّيّة نقله ...».

على وجهٍ يظهر منه [١] إرادة المعنى المصطلح المتقدّم ـ ولو مسامحةً [٢] ؛ لتنزيل وجود المخالف منزلة العدم ؛ لعدم قدحه في الحجّيّة ـ فظاهر الحكاية [٣] . . . . . .

---

[١] الضمير المجرور يعود إلى « الإجماع المضاف » .

[٢] هذا قد مرّ توضيحه مفصّلاً ، فراجع ما تقدّم(١) .

ملخّص الكلام في المقام : أنّ نقل الإجماع :

إن كان بصورة المضاف الغير الشامل للإمام عليه السلام ، أو بصورة المطلق في قبال الخلاف ، فيتّصف بعدم الحجّيّة بعد ظهور كلٍّ منهما في اتّفاق كلام مَن عدا الإمام ـ أي : العلماء الخالي قولهم عن قول المعصوم عليه السلام .

وأمّا إن كان بصورة المضاف الشامل له عليه السلام ، أو بصورة المطلق بقولٍ مطلق ، فيتّصف بالحجّيّة بعد اندراج كلٍّ منهما في موارد نقل الخبر والحديث وكونهما من مصاديقه(٢) ، وسيجيء توضيح ذلك بتقريب آخر(٣) .

لكن ستعرف منه قدس سره التشكيك فيه بقوله : « إلّا أنّ مستند علم الحاكي بقول الإمام عليه السلام أحد أُمور ... » ، وعليه فعلم أنّ هذا ـ أي : قوله : « إلّا أنّ مستند علم الحاكي ... » ـ استثناء عن قوله : « فيدخل في الخبر والحديث » ، فلا تغفل .

[٣] جواب للشرط المتقدّم ـ أي : قوله قدس سره : « وإن أطلق ... » .

---

(١) انظر الصفحة ٩٨ ، ذيل عنوان « المسامحة في إطلاق الإجماع » .

(٢) سيجيء توضيح الفرق بين الخبر والحديث مفصّلاً (انظر الصفحة ٤٢٠ ، ذيل عنوان « الثاني : دلالة المرفوعة والمقبولة على حجّيّة الشهرة ») .

(٣) انظر الصفحة ٣٠٢ و٣٠٣ ، ذيل الرقم [١] ، نقلاً عن صاحب الأوثق قدس سره ، انظر : أوثق الوسائل : ١١٥ .

كونها حكايةً للسنّة ، أعني حكم الإمام عليه‌السلام ؛ لما عرفت : من أنّ الإجماع الاصطلاحيّ [١] متضمّنٌ لقول الإمام عليه‌السلام فيدخل [٢] في الخبر والحديث ، إلّا أنّ مستند علم الحاكي بقول الإمام عليه‌السلام أحد أُمور [٣] :

---

[١] اعلم أنّ الإجماع الاصطلاحيّ بعد أن كان معناه اتّفاق الكلّ المتضمّن لقول الإمام عليه‌السلام ، فدخول نقل الإجماع المطلق تحته يكون واضحاً جدّاً ، وأمّا نقله بنحو الإضافة فحيث صحّ تنزيل المخالف منزلة العدم مسامحةً ، فهو أيضاً لا مانع من دخوله تحته ، فافهم .

[٢] أي : يدخل نقل الإجماع المذكور تحت عنوان خبر الواحد .

طُرق استكشاف قول الإمام عليه‌السلام من الإجماع

[٣] استثناء عن قوله رحمه‌الله : « فيدخل في الخبر » ـ كما قلنا ـ ، وغرضه التشكيك في ما ذكره رحمه‌الله آنفاً من اعتبار حكاية الإجماع بلفظ الطائفة الأُولى والثانية من طوائف ألفاظ نقل الإجماع .

والوجه فيه أنّ الحاكي للإجماع ، تارةً : استند إلى السماع عن المعصوم عليه‌السلام ، وقد أشار إليه المصنّف رحمه‌الله بقوله : « أحدها : الحسّ ... » ، وأُخرى : إلى قاعدة « اللطف » ، وقد أشار إليه بقوله : « الثاني : قاعدة اللطف » ، وثالثةً : إلى الحدس ، وقد أشار إليه بقوله : « الثالث من طرق انكشاف قول الإمام عليه‌السلام لمدّعي الإجماع : الحدس ... » ، والتفصيل في محلّه (١) .

---

(١) انظر على سبيل المثال : الرسائل الأُصوليّة : ٣٠٢ ـ ٣٠٥ ، « فصل الطرق الثلاثة ←

أحدها: الحسّ [١]، ....

وكلّ تلك المستندات باطلة جدّاً، أمّا الأوّل والثاني منها فقد مرّ توضيحهما سابقاً(١)، وأمّا الثالث منها ـ أي: الحدس ـ فإنّ غير الضروريّ منه لا يكون حجّة أصلاً.

وأمّا الضروريّ منه فحجّيّته وإن كانت قطعيّةً مسلّمةً، لكن لا يُعلم استناد الحاكين للإجماع إليه غالباً، وهذا كلّه سيصرّح به المصنّف ﵀ مفصّلاً عند قوله: «إذا عرفت أنّ مستند خبر المخبر بالإجماع المتضمّن للإخبار من الإمام ﵇ لا يخلو من الأُمور الثلاثة ...»(٢).

الأوّل: طريقة الحسّ (الإجماع الدخوليّ) وقلّة تحقّقه

[١] اعلم أنّ هذا الطريق سلكه القدماء بأجمعهم ـ عدا الشيخ الطوسيّ ﵀ ـ وغيرهم(٣)، ....

→ للإجماع»، وأنيس المجتهدين ١: ٣٥٧ ـ ٣٦٢، وقوانين الأُصول ٢: ٢٣٤ ـ ٢٤٢ (١: ٣٤٩ ـ ٣٥٥)، ومفاتيح الأُصول: ٤٩٦، وعوائد الأيّام: ٦٧١ ـ ٧٠٣، عائدة ٦٣.

(١) انظر الصفحة ١٠٣، ذيل عنوان «ما أفاده النائينيّ ﵀ في وجوه حجّيّة الإجماع لدى الإماميّة».

(٢) انظر الصفحة ١٧٦، وفرائد الأُصول ١: ١٩٨.

(٣) منهم: الشيخ المفيد ﵀ في «التذكرة» (مصنّفات الشيخ المفيد: ٩): ٤٥ و«أوائل المقالات» (مصنّفات الشيخ المفيد: ٤): ١٢١، والسيّد المرتضى ﵀ في «الذريعة»: ٤٢٠ و٤٣١ و٤٣٥ و«رسائل الشريف المرتضى» ١: ١١ ـ ١٨ و٢٠٥، و٢: ١٩، و٣: ٢٠٢. وابن ←

ويعبّر عنه تارةً: بـ «الإجماع الحسّيّ»(١)، وأُخرى: بـ «الإجماع الدخوليّ»(٢)، وثالثةً بـ «الإجماع التضمّنيّ»(٣)، وهذا ما أشار إليه المصنّف ﷺ سابقاً عند قوله: «فظاهر إطلاقهم إرادة دخول قول الإمام عليه السلام في أقوال المجمعين بحيث يكون

← زُهرة ﷺ في «غنية النزوع» ٢: ٣٧٠ و ٣٧١، والمحقّق الحلّيّ ﷺ في «المعتبر» ١: ٣١، و «معارج الأُصول»: ١٢٦، والعلّامة الحلّيّ ﷺ في «تهذيب الوصول»: ٢٠١ و ٢٠٢ و ٢١٢ و «مبادئ الوصول»: ١٩٠ و «نهاية الوصول» ٣: ١٣١، والشهيد الأوّل ﷺ في «ذكرى الشيعة» ١: ٤٩ و «القواعد والفوائد» ١: ٢١٧، قاعدة ٦٣، والشهيد الثاني ﷺ في «تمهيد القواعد»: ٢٥١ و ٢٥٢، والشيخ حسن نجل الشهيد الثاني ﷺ في «معالم الدين»: ١٧٣، وانظر أيضاً: زبدة الأُصول: ٩٧، والوافية: ١٥١، وأنيس المجتهدين ١: ٣٣٩ و ٣٤٠، والفوائد الأُصوليّة: ١٨٤، وحاشية الوافية: ١٥٧، وكشف الغطاء ١: ١٩٤ ـ ١٩٦، وقوانين الأُصول ٢: ٢٣٢ (١: ٣٤٩)، ومفاتيح الأُصول: ٤٩٤، وعوائد الأيّام: ٦٧١ ـ ٦٧٦، عائدة ٦٣، ومناهج الأحكام: ١٩١، والفصول الغرويّة: ٢٤٢، و....

(١) «الحسّ» معناه: العلم الحاصل من طريق إحدى الحواسّ الظاهرة ـ أي: السمع والبصر والذوق والشمّ واللمس ـ، والمراد منه في المقام هو العلم بدخول رأي الإمام عليه السلام حسّاً ـ بالسماع أو المشاهدة ـ مع المجمعين من دون أن يُعرف بشخصه من بينهم، ولذا يسمّى الإجماع الحاصل على أساس هذا الدليل بـ «الإجماع الدخوليّ».

(٢) سمّي بـ «الدخوليّ» لأنّ العبرة فيه بقول المعصوم عليه السلام الداخل فيه وأنّ قوله عليه السلام داخل في جملة أقوالهم، وقد تقدّم تعريفه سابقاً (انظر الصفحة ٢٦ و ٢٧، ذيل عنوان «٤ ـ بيان أقسام الإجماع وتحرير محلّ النزاع»، ذيل مادّة «الإجماع الدخوليّ»).

(٣) وجه تسميته بـ «التضمّنيّ» تضمُّنه قول الحجّة، وبيانه: أنّ الإمام عليه السلام أحد علماء العصر، فلو اجتمعوا على رأي، فإنّ إجماعهم هذا يتضمّن رأي الإمام عليه السلام، ولذا يسمّى الإجماع الحاصل على أساس هذا الدليل بـ «الإجماع التضمّنيّ»، انظر: أوائل المقالات (مصنّفات الشيخ المفيد: ٤): ١٢١، الرقم ١٢٩.

كما إذا سمع الحكم من الإمام عليه السلام في جملة جماعةٍ لا يعرف أعيانهم [١] . . . . . .

دلالتــه عــليه بــالتضمّن، فـيكون الإخــبار عــن الإجـماع إخـباراً عـن قـول الإمام عليه السلام ...»(١).

قال المحقّق الخراسانيّ رحمه الله: «وجه اعتبار الإجماع هو القطع برأي الإمام عليه السلام، ومستند القطع به لحاكيه ـ على ما يظهر من كلماتهم ـ هو علمه بدخوله عليه السلام فـي المجمعين شخصاً، ولم يُعرف عيناً، أو قطعه باستلزام ما يحكيه لرأيه عليه السلام عقلاً من باب اللطف ـ أو عادةً، أو اتّفاقاً ـ من جهة حدس رأيه ...»(٢).

[١] إشارة إلى اعتبار عدم معرفة الإمام عليه السلام بشخصه في الإجماع الدخوليّ التضمّنيّ، والوجه فيه أنّ مع معرفته عليه السلام بشخصه تستند الحجّيّة إلى حكاية السنّة دون الإجماع.

قال صاحب الأوثق رحمه الله: «إنّما اعتبر عدم معرفة كلّ واحد من المجمعين؛ لأنّه مع المعرفة بأعيان بعضهم دون بعضٍ فلا يُعتدّ بأقوال المعروفين؛ لعدم تأثيرها في معرفة قول الإمام عليه السلام ...»(٣).

وبالجملة: إنّ المجتمعين في مسجد الكوفة مثلاً المفتين بحكم واحد في مسألةٍ كذا لو عُلم دخول الإمام عليه السلام فيهم لَعُلِم رضاؤه عليه السلام بتلك الفتوى، وهذا ممّا لا خلاف في اعتباره عند الكلّ، إلّا أنّه في غاية القلّة جدّاً كما لا يـخفى، ولذا قـال المـصنّف رحمه الله:

---

(١) فرائد الأُصول ١: ١٨٧، وانظر الصفحة ١٠١ وما بعدها.
(٢) كفاية الأُصول: ٢٨٨.
(٣) أوثق الوسائل: ١١١.

فيحصل له[١] العلم بقول الإمام عليه السلام .

وهذا في غاية القلّة[٢] ، بل نعلم جزماً أنّه لم يتّفق لأحدٍ من هؤلاء الحاكين للإجماع ،كالشيخين والسيّدين[٣] وغيرهما ؛ . . . .

« هذا في غاية القلّة ، بل نعلم جزماً أنّه لم يتّفق لأحدٍ من هؤلاء الحاكين للإجماع ... » .

[١] أي : لحاكي الإجماع .

[٢] هذا ردٌّ على الطريق الأوّل كما سيشير إليه أيضاً عند قوله رحمه الله : « وظهر لك أنّ الأوّل هنا غير متحقّق عادةً لأحدٍ من علمائنا المدّعين للإجماع » ، وقوله : « لكنّك قد عرفت سابقاً : القطع بانتفاء هذا الاحتمال ، خصوصاً إذا أراد الناقل اتّفاق علماء جميع الأعصار »⁽¹⁾ .

[٣] المراد من « الشيخين » هو المفيد والطوسيّ رحمهما الله كما أنّ المراد من « السيّدين » هو المرتضى علم الهُدى وأبو المكارم ابن زهرة رحمهما الله ، وقد مرّ من المصنّف رحمه الله توضيح الكلام⁽²⁾ .

اعلم أنّ الطوسيّ رحمه الله المعروف بـ « شيخ الطائفة » كان تلميذاً للمرتضى المعروف بـ « علم الهدى » ، لكن مع ذلك قد اختلف مبناهما في المقام ، فذهب الأُستاذ إلى اعتبار الإجماع الدخوليّ فقط⁽³⁾ ، مع إنكاره شديداً للإجماع اللطفيّ

---

(١) فرائد الأُصول ١ : ١٩٨ و٢١٣ .

(٢) عند قوله رحمه الله : « وهذا هو الذي يدلّ عليه كلام المفيد والمرتضى وابن زُهرة والمحقّق والعلّامة والشهيدين ومن تأخّر عنهم » (فرائد الأُصول ١ : ١٨٧ و١٨٨) .

(٣) هذا ما صرّح به في مواطن كثيرة من كتبه الكلاميّة والأُصوليّة والفقهيّة (انظر : الشافي في ←

بالتقريب الآتي[١]، وأمّا التلميذ فقد ذهب إلى إثباته ـ ولذا في مقام الردّ على المنكر له قال: «لولا قاعدة اللطف لم يمكن التوصّل إلى معرفة موافقة الإمام للمجمعين ...»[٢] ـ مع الردّ على الإجماع الدخوليّ[٣].

وبالجملة: فطريقة السيّد ﵀ منحصرة في الإجماع الدخوليّ، وطريقة الشيخ ﵀

← الإمامة ١: ٧٨، والذريعة: ٤٣١ و٤٣٥، ورسائل الشريف المرتضى ١: ١١ و١٥ و١٨ و٢٠٥، و٢: ١٩، و٣: ٢٠٢، وغير ذلك).

(١) وله ﵀ في الردّ على قاعدة «اللطف» برهانٌ كلاميّ وبرهانٌ أُصوليّ، أمّا البرهان الكلاميّ سيذكره المصنّف ﵀ نقلاً عن الشيخ الطوسيّ ﵀ حيث قال: «وذكر المرتضى ...» (انظر: فرائد الأُصول ١: ١٩٤، وسيجيء توضيحه في الصفحة ١٤٩)، وأمّا البرهان الأُصوليّ فقد مرّ توضيحه سابقاً بالنقل عن المحقّق النائينيّ ﵀ (انظر الصفحة ١٠٣ وما بعدها، ذيل عنوان «ما أفاده النائينيّ في وجوه حجّيّة الإجماع لدى الإماميّة»، وفوائد الأُصول ٣: ١٤٩ و١٥٠).

(٢) لم نعثر على نصّ كلامه في كتب الشيخ ﵀ المطبوعة ـ كـ «تلخيص الشافي»، و«العدّة في أُصول الفقه»، و«الاقتصاد في ما يتعلّق بالاعتقاد»، وغيرها. نعم، جاء في كتاب «الغيبة» ما يقارب هذا المعنى بقوله: «إنّ لطفهم بمكانه حاصل من وجه آخر وهو أنّ لمكانه يثقون بوصول جميع الشرع إليهم ولولاه لما وثقوا بذلك وجوّزوا أن يخفى عليهم كثير من الشرع وينقطع دونهم، وإذا علموا وجوده في الجملة أمنوا جميع ذلك ...» (كتاب الغيبة: ١٠٥).

(٣) على ما صرّح به في «العدّة» حيث قال: «وهذا [يعني طريقة السيّد] عندي غير صحيح؛ لأنّه يؤدّي إلى أن لا يصحّ الاحتجاج بإجماع الطائفة أصلاً ...»، وذكر في موضع آخر: «إنّ هذه الطريقة غير مرضيّة عندي؛ لأنّها تؤدّي إلى أن لا يُستدلّ بإجماع الطائفة أصلاً ...» (انظر: العدّة في أُصول الفقه ٢: ٦٣١ و٦٤٣، ولعلّه يوجد في مواطن أُخر منها ومن غيرها أيضاً).

منحصرة في الإجماع اللطفيّ، وهذا[1] هو الصواب جدّاً، والشاهد عليه استشهاد المصنّف ﷺ ببعض كلمات الشيخ وعباراته المحكيّة عنه في «العدّة»[2]، وغيرها[3]، والعجب من المحقّق القمّيّ ﷺ حيث ادّعى كون الشيخ ذا طريقين[4]، وسيجيء توضيح ذلك عند تبيين الطريقة الثانية[5].

ولعلّ المناسب هنا نقل كلام بعض محشّي الكفاية، فإنّه ﷺ قال: «المشهور أنّ هذا الطريق الثاني[6] هو طريق مستقلّ لا ربط له بالطريق الأوّل[7] الذي هو طريق القدماء، غير أنّه يظهر من المحقّق القمّيّ ﷺ أنّ لشيخ الطائفة طريقين ـ أي: الأوّل والثاني جميعاً ـ، ويظهر من شيخنا الأنصاريّ أنّ طريقه[8] منحصر بالثاني وليس

(١) أي: انحصار طريقة السيّد ﷺ في الإجماع الدخوليّ، والشيخ في الإجماع اللطفيّ.

(٢) انظر: العدّة في أُصول الفقه ٢: ٦٢٨ ـ ٦٣٨، فصل «في كيفيّة العلم بالإجماع، ومَن يعتبر قوله فيه».

(٣) انظر: كتاب الغيبة: ٢٠ و٢١ و٩٠ و٩١، وتلخيص الشافي ١: ٥٩ ـ ١٠٢.

(٤) قال ﷺ في «القوانين»: «وثانيها: ما اختاره الشيخ ﷺ في «عدّته» بعد ما وافق القوم في الطريقة السابقة» (قوانين الأُصول ٢: ٢٣٦ (١: ٣٥٠)).

(٥) قال المصنّف ﷺ هناك: «فدعوى مشاركته للسيّد ﷺ في استكشاف قول الإمام عليه السلام من تتبع أقوال الأُمّة واختصاصه بطريق آخر مبنيّ على قاعدة «وجوب اللطف» غير ثابتة وإن ادّعاها بعضٌ؛ فإنّه ﷺ قال في العدّة...» (فرائد الأُصول ١: ١٩٣، وانظر الصفحة ١٤٥ و١٤٦، ذيل الرقم [٤]).

(٦) أي: اللطف.

(٧) أي: الدخول.

(٨) أي: طريق شيخ الطائفة.

ولذا[١] صرّح الشيخ في العدّة ـ في مقام الردّ على السيّد حيث أنكر الإجماع من باب وجوب اللطف ـ بأنّه[٢] لولا قاعدة اللطف لم يمكن التوصّل إلى معرفة موافقة الإمام للمجمعين[٣].

له طريق آخر سواه، وقد أصرّ على ذلك واستشهد ببعض العبائر المحكيّة عن التهذيب، مع أنّ التدبّر التامّ في ما نقلناه ممّا يقضي بأنّه ليس له(١) طريق آخر سوى الطريق الأوّل المشتهر بالإجماع التضمّنيّ. كيف، ولو كان له طريق آخر غير الأوّل لذكره في صدر بحث الإجماع كما ذكر الطريق الأوّل ولم يذكره. نعم، جعل ـ رضوان الله عليه ـ قاعدة اللطف مدركاً للإجماع التضمّنيّ ومنشأً للعلم بدخول شخص الإمام عليه السلام في أشخاص المجمعين(٢)...»(٣).

[١] أي: ولأجل أنّ السماع من الإمام عليه السلام لم يتّفق لأحدٍ من الحاكين للإجماع.

[٢] الجارّ هنا يتعلّق بقوله رحمه الله: «صرّح»، والضمير فيه للشأن.

[٣] هذا صريح من الشيخ رحمه الله في إنكاره الإجماع الدخوليّ، وعليه فلا يمكن عَدّه ذا طريقين، فافهم.

---

(١) أي: للشيخ (أي: شيخ الطائفة).

(٢) أقول: هذا الكلام الأخير من المحشّي المذكور في قوله: «نعم ...» ملخّصه هو: أنّ الشيخ الطوسيّ من طريق تتبّع أقوال مَن عدا الإمام عليه السلام قد استفاد بقاعدة اللطف دخول الإمام عليه السلام في المجمعين وهو كالإجماع التضمّنيّ بعينه الذي قال به السيّد المرتضى رحمه الله، فافهم.

(٣) عناية الأُصول ٣: ١٥٢ و١٥٣.

الثاني : قاعدة اللطف [١] ، على ما ذكره الشيخ في العدّة وحُكي القول به عن غيره من المتقدّمين .

الثاني : طريقة قاعدة اللطف (الإجماع اللطفيّ) وعدم صحّته

[١] اعلم أنّ هذه الطريقة تقوم على قاعدة « اللطف »(١) المذكورة في الكتب الكلاميّة(٢)، والمراد من « الإجماع اللطفيّ »(٣) هو : أنّ العلماء إذا اتّفقوا على حكم

---

(١) « اللطف » لغةً في العمل : الرِفق فيه ، ومن الله تعالى : التوفيق والعصمة (انظر : الصحاح ، ومجمع البحرين ، ومصباح المنير ، وغيرها من كتب اللغة ، مادّة « لطف ») ، وفي اصطلاح المتكلّمين من صفات فعله تعالى ويقصد به كلّ فعل يقرّب المكلّف إلى الطاعة ويزجره عن المعصية ، يقول الشيخ المفيد ﷺ : « اللطف هو ما يقرب المكلّف معه من الطاعة ويبعد عن المعصية » (النكت الاعتقاديّة [مصنّفات الشيخ المفيد ١٠] : ٣٥) ، وقال السيّد المرتضى ﷺ : « اعلم أنّ اللطف ما دعى إلى فعل الطاعة ... » (الذخيرة في علم الكلام : ١٨٦) .

(٢) اعلم أنّ قاعدة « اللطف » من القواعد المتداولة بين الطائفة العدليّة من المتكلّمين والفقهاء وبنوا عليها كثيراً من المسائل الدينيّة ، وملخّص مفادها هو : وجوب اللطف على الله سبحانه وأنّ من اللطف الإلهيّ أن يكون المكلّف أقرب إلى فعل الطاعة وأبعد من فعل المعصية ، وعليه فقد يتفرّع عليها كثير من المسائل الهامّة في مجال العقائد وغيرها ، كوجوب التكليف الشرعيّ ، ووجوب بعثة الأنبياء وعصمتهم عليهم السلام ، ووجوب نصب الإمام وعصمته عليه السلام وغيرها من مصاديق اللطف وثمراته ، والتفصيل في محلّه (انظر على سبيل المثال : المنقذ من التقليد ١ : ٢٩٧ ـ ٣٠٦ (القول في اللطف والمصلحة والمفسدة) ، وكشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد : ٤٤٤ ـ ٤٤٩ (المسألة الثانية عشرة في اللطف وماهيّته وأحكامه) ، وعوائد الأيّام : ٧٠٥ ـ ٧١٠ ، عائدة ٦٤ (في بيان قاعدة اللطف) ، و ...) .

(٣) لا يخفى أنّ وجه تسمية « الإجماع » في ما نحن فيه بـ « اللطفيّ » هو ابتناؤه على ←

شرعيّ وكان حكم الله الواقعيّ خلافه لزم على الله تعالى من باب اللطف إظهار الحقّ وبيان الواقع إمّا بنفسه، أو بلسان مَن بعثه إلى العباد لئلّا يضلّوا في دينهم، وإذا لم يفعل ذلك ينكشف مطابقة ما ذهبوا إليه للواقع ويوجب الحدس برضاه تعالى عنهم.

ثمّ لا يخفى أنّ الطريق الثاني ـ أي: استكشاف رأي المعصوم بـ «الإجماع اللطفيّ» على أساس قاعدة «اللطف» ـ وإن نُسب غالباً إلى الشيخ الطوسيّ ﷺ(١)،

←. قاعدة «اللطف»، فالمراد منها في المقام هو أن يستكشف عقلاً رأي المعصوم عليه السلام من اتّفاق جميع العلماء ولو في عصر واحد، كما صرّح به المحقّق الهمدانيّ ﷺ بقوله: «إنّ اتّفاق جميع العلماء ولو في عصر واحد طريقٌ عقليّ لاستكشاف رأي الإمام عليه السلام بقاعدة اللطف...» (مصباح الفقيه ٨: ٢٠)، وعليه فالإجماع اللطفيّ هو: أنّ اللطف الإلهيّ بعباده كما اقتضى نصب الإمام وعصمته يقتضي أيضاً أن يظهر الحقّ في المسألة المجمع عليها على خلاف الحقّ، والتفصيل في محلّه (انظر على سبيل المثال: أنيس المجتهدين ١: ٣٦١ و٣٦٢، وقوانين الأُصول ٢: ٢٣٦ (١: ٣٥٠)، وأُصول الفقه: ٤٦٢، وقد تقدّم تعريفه سابقاً (انظر الصفحة ٢٦ و٢٨، ذيل عنوان «٤ ـ بيان أقسام الإجماع وتحرير محلّ النزاع»، ذيل مادّة «الإجماع اللطفيّ»).

(١) قال ﷺ في «العدّة» ٢: ٦٣٠: «ومتى فرضنا أن يكون الحقّ في واحدٍ من الأقوال، ولم يكن هناك ما يُميّز ذلك القول من غيره، فلا يجوز للإمام المعصوم الاستتار، ووجب عليه أن يُظهر ويُبيّن الحقّ في تلك المسألة...»، وفي موضع آخر (٦٤٢) قال: «لأنّه لو كان قول المعصوم مخالفاً له، لوجب أن يُظهره وإلّا كان يَقبُح التكليف الذي ذلك القول لطفٌ فيه، وقد علمنا خلاف ذلك...»، ولعلّه يوجد في مواطن أُخر، وانظر أيضاً: كتاب الغيبة: ٢٠ و٢١ و٩٠ و٩١، وتلخيص الشافي ١: ٥٩ ـ ١٠٢.

ولا يخفى أنّ الاستناد إليه غير صحيح [١] ....

لكنّه حكى بعض(١) انتسابه إلى من تقدّم عليه(٢)، بل كثيرٍ ممّن تأخّر عنه(٣)، ومنهم من اعتمد عليها في الفروع على ما سيجيء توضيح ذلك عن قريبٍ(٤).

[١] هذا ردٌّ على الطريق الثاني كما سيشير إلى ردّه أيضاً بقوله: «وأنّ الثاني ليس طريقاً للعلم، فلا يسمع دعوى من استند إليه»، وبقوله: «نعم، يكشف عن موافقته بناءً على طريقة الشيخ المتقدّمة التي لم تثبت عندنا وعند الأكثر»(٥).

ثمّ لا يخفى أنّ الضمير المجرور في قوله: «إليه» هنا وفي ما بعد يعود إلى «اللطف»، ولعلّ الأولى تأنيثه ليعود إلى «قاعدة اللطف»، والأمر سهلٌ.

---

(١) الحاكي هو المحقّق القمّيّ ﷺ حيث قال: «والظاهر أنّ له موافقاً من أصحابنا أيضاً ممّن تقدّم عليه وممّن تأخّر في هذه الطريقة ...» (قوانين الأُصول ٢: ٢٣٦ (١: ٣٥٠)).

(٢) حكاه السيّد المجاهد في مفاتيح الأُصول عن جماعة، منهم: الحلبيّ في ظاهر «الكافي»، (انظر: مفاتيح الأُصول: ٤٩٦)، لكنّ الظاهر من كلام الحلبيّ ﷺ ذهابه إلى «الإجماع الدخوليّ»، فإنّه قال: «وإجماع العلماء من الإماميّة، يقتضي دخول الحجّة المعصوم عليه السلام في جملتهم، لكونه واحداً منهم...»، وفي موضع آخر قال: «فلولا وجود الحجّة المعصوم من وراء نقلهم ومن جملة المجمعين منهم لم نقطع على صحّة إجماعهم...» (انظر: الكافي في الفقه: ٥٠٧ و٥١٠، وانظر أيضاً: تقريب المعارف: ٤٤٤ و٤٤٥، ذيل عنوان «حفظ الشريعة في حال الغيبة»).

(٣) نسبه المحقّق الهمدانيّ ﷺ إلى أكثر الأصحاب بقوله: «زعم كثير من أصحابنا على ما يظهر من مراجعة كتبهم: أنّ اتّفاق جميع العلماء ولو في عصرٍ واحد طريقٌ عقليٌّ لاستكشاف رأي الإمام عليه السلام بقاعدة «اللطف»»، ثمّ ناقش في ذلك فقال: «وهو خلاف التحقيق، لعدم تماميّة القاعدة، ولذا لم يعوّل عليها جُلّ علمائنا المتأخّرين ...» (مصباح الفقيه ٨: ٢٠).

(٤) انظر الصفحة ١٥٦، ذيل عنوان «ظهور الاستناد إلى قاعدة «اللطف» من كلام جماعةٍ».

(٥) فرائد الأُصول ١: ١٩٨ و٢١٣.

على ما ذكر في محلّه[١]، فإذا عُلم استناد الحاكي إليه فلا وجه للاعتماد على حكايته[٢]، والمفروض أنّ إجماعات الشيخ كلّها مستندةٌ إلى هذه القاعدة؛ لما عرفت من كلامه المتقدّم من العدّة، وستعرف منها ومن غيرها من كتبه[٣].

فدعوى مشاركته للسيّد قدس سرهما[٤] ....

[١] إشارة إلى ما ذكره المتكلّمون في كتبهم الكلاميّة في مقام الردّ على قاعدة «اللطف» من أنّ الإمام عليه السلام وجوده لطفٌ وتصرّفه لطفٌ آخر وعدمه منّا(١)، فكنّا نحن السبب في استتاره ولو أزلنا سبب الاستتار لَظهر وانتفعنا به وأدّى إلينا الحقّ الذي كان عنده، وهذا سيذكره المصنّف رحمه الله بعينه نقلاً عن السيّد المرتضى رحمه الله عن قريب(٢)، وإن شئت توضيحه مفصّلاً، فراجع كلام المحقّق القمّيّ وصاحب الفصول رحمهما الله(٣).

[٢] هذه نتيجة الردّ المذكور، والضمير المجرور فيه يعود إلى «الإجماع».

[٣] إشارة إلى سائر كتب الشيخ رحمه الله غير العدّة(٤).

[٤] هذا مبتدأ خبره سيجيء عند قوله رحمه الله: «غير ثابتة»، والمدّعي لمشاركة الشيخ مع السيّد رحمهما الله هو المحقّق القمّيّ، فإنّه قدس سره قد ادّعى كون الشيخ رحمه الله ذا طريقين

(١) انظر: كشف المراد: ٣٦٢ و٣٦٣، المقصد الخامس في الإمامة، المسألة الأُولى.

(٢) انظر: فرائد الأُصول ١: ١٩٤ عند قوله رحمه الله: «وذكر المرتضى ...».

(٣) انظر: قوانين الأُصول ٢: ٢٣٨ (١: ٣٥٣)، والفصول الغرويّة: ٢٤٥. أقول: المناسب تقريب استدلال اللطف نقلاً عن صاحب الفصول رحمه الله، فإنّه قال: «الثانية: ما ذكره الشيخ وجماعة وهو أنّ الأُمّة إذا اتّفقت على حكم ولم يكن في الكتاب والسنّة المقطوع بها ما يدلّ على خلافه تعيّن أن يكون حقّاً، وإلّا لوجب على الإمام عليه السلام أن يَظهَر ويُظهِر خلافه ولو بإعلام بعض ثقاته حتّى يؤدّي الحقّ إلى الأُمّة ...».

(٤) تقدّم تخريجها آنفاً، انظر الصفحة ١٤٠، الهامش (٣)، والصفحة ١٤٣، الهامش (١).

أحدهما: التزامه بقاعدة «اللطف» المختصّة به، وثانيهما: التزامه بدخول المعصوم عليه السلام في المجمعين كالسيّد رحمه الله[(١)].

إذا عرفت ذلك، فاعلم أنّ هنا إشكالاً وجواباً.

أمّا الإشكال، فملخّصه: أنّ الشيخ رحمه الله بعد تسليم كونه ذا طريقين لا مجال لادّعاء عدم الاعتماد على إجماعاته.

وأمّا الجواب، فملخّصه: بطلان ما ادّعاه المحقّق القمّيّ رحمه الله من الاشتراك بينهما، وإليه أشار رحمه الله بقوله: «غيرُ ثابتة ...».

أقول: هذا المُدّعى لا يبعد الالتزام بصحّته، والشاهد عليه تصريح المصنّف رحمه الله بذلك في مبحث حجّيّة خبر الواحد حيث نقل عن الشيخ رحمه الله أنّه قال: «[لأنّ إجماعهم فيه معصومٌ لا يجوز عليه الغلط والسهو ...][(٢)]...»[(٣)]، وقد نقل هناك أيضاً عن الشيخ رحمه الله كلاماً آخر ظاهراً في تسليمه لإجماع الدخوليّ حيث قال: «[قول الطائفة إنّما كان حجّةً من حيث كان فيهم معصومٌ...][(٤)]...»[(٥)]، وأيضاً قال: «فمتى اجتمعت الأُمّة على قولٍ فلابدّ من كونه حجّة؛ لدخول الإمام

(١) انظر: قوانين الأُصول ٢: ٢٣٦ (١: ٣٥٠)، فإنّه رحمه الله قال: «وثانيها: ما اختاره الشيخ رحمه الله في «عدّته» بعد ما وافق القوم في الطريقة السابقة ...».

(٢) العدّة في أُصول الفقه ١: ١٢٧.

(٣) فرائد الأُصول ١: ٣١٢.

(٤) العدّة في أُصول الفقه ١: ١٢٩.

(٥) فرائد الأُصول ١: ٣١٤.

في استكشاف قول الإمام عليه السلام من تتبّع أقوال الأُمّة واختصاصه بطريقٍ آخر مبنيٍّ على قاعدة «وجوب اللطف»، غيرُ ثابتة وإن ادّعاها بعضٌ [١]؛ فإنّه رحمه الله [٢] ....

المعصوم في جملتها ...»(١)، فإنّ ظاهر ذلك ـ بل صريحه ـ هو دخول المعصوم عليه السلام في المجمعين، وعليه فلا محذور في ادّعاء اشتراكه رحمه الله مع السيّد في الإجماع الدخوليّ واختصاصه بطريقٍ آخر وهو قاعدة «اللطف»، وهو الذي ذهب إليه أيضاً بعض المحشّين ـ كصاحب الأوثق رحمه الله(٢) وغيره ـ، لكنّ المصنّف رحمه الله قد أصرّ على بطلان ذلك فقال: «غيرُ ثابتة ...»، وسيجيء توضيحه ثانياً(٣).

[١] الضمير المؤنّث يعود إلى «المشاركة»، والمراد من البعض هو المحقّق القمّيّ رحمه الله(٤).

[٢] هذا تعليلٌ لقوله رحمه الله: «غير ثابتة»، وغرضه رحمه الله إثبات انحصار طريق الشيخ في قاعدة «اللطف» وعدم اشتراكه مع السيّد رحمه الله في طريقة الإجماع الدخوليّ، والضمير البارز المنصوب والمرفوع المستتر في الفعل الآتي يعود إلى «الشيخ رحمه الله».

---

(١) العدّة في أُصول الفقه ٢: ٦٠٢.

(٢) قال في أوثق الوسائل: ١١١: «قد أصرّ المصنّف هنا على انحصار طريقة الشيخ في مسألة الإجماع في قاعدة اللطف وعدم مشاركته للسيّد في طريقته، والعبارات التي نقلها عن العدّة وغيرها ظاهرة في ما ادّعاه، إلّا أنّ بعض عباراته الأُخر أصرح منها في المشاركة مع السيّد في طريقته كالعبارة التي نقلها المصنّف رحمه الله عن العدّة في مسألة أخبار الآحاد ...».

(٣) عند قوله رحمه الله: «وأصرح من ذلك في انحصار طريق الإجماع عند الشيخ ...» (فرائد الأُصول ١: ١٩٤، وانظر الصفحة ١٥١).

(٤) تقدّم تخريجه آنفاً.

قال في العدّة ـ في حكم ما إذا اختلفت الإماميّة [١] على قولين يكون أحد القولين قول الإمام عليه‌السلام على وجهٍ لا يعرف [٢] بنفسه، والباقون كلّهم على خلافه ـ:

إنّه [٣] متى اتّفق ذلك، فإن كان على القول الذي انفرد به الإمام عليه‌السلام دليلٌ [٤] من كتابٍ أو سنّةٍ مقطوعٍ بها، لم يجب [٥] عليه الظهور ولا الدلالة على ذلك؛ لأنّ الموجود من الدليل كافٍ في إزاحة التكليف [٦]، ....

---

[١] لعلّ الصواب التعبير بـ «الأُمّة» بدلاً عن «الإماميّة»، والشاهد عليه قوله رحمه‌الله في كتاب القطع وكتاب البراءة؛ فإنّه رحمه‌الله قال فيهما: «اختلفت الأُمّة على قولين» (١)، والعجب من نسخة الشيخ رحمة الله قدس‌سره حيث إنّه ذكر فيها كلتا الكلمتين ـ أي: الإماميّة والأُمّة ـ (٢)، فلا تغفل.

[٢] نائب الفاعل المستتر في الفعل هنا يعود إلى «قول الإمام عليه‌السلام».

[٣] هذا ومابعده مقول قول الشيخ رحمه‌الله في العُدّة (٣).

[٤] اسم لقوله رحمه‌الله: «كان» وخبره قدّم عليه ـ أي: قوله: «على القول ...».

[٥] غرضه رحمه‌الله هو: أنّ في صورة وقوع الخلاف بين الإماميّة مع وجود الدليل كتاباً وسنّةً على وفق الرأي المنفرد به الإمام عليه‌السلام لا يجب عليه الظهور ولا أن يدلّهم على القول المنفرد به.

[٦] أي: إزالة التكليف وإسقاطه.

---

(١) انظر: فرائد الأُصول ١: ٩٠، و٢: ١٨٤.

(٢) انظر: الرسائل المحشّى: ٥١.

(٣) انظر: العدّة في أُصول الفقه ٢: ٦٣١.

ومتى لم يكن عليه دليلٌ وجب عليه الظهور، أو إظهارُ من يبيّن الحقّ في تلك المسألة[١] ـ إلى أن قال: ـ

وذكر المرتضى عليّ بن الحسين الموسويّ أخيراً: أنّه يجوز[٢] أن يكون الحقّ عند الإمام عليه‌السلام والأقوال الأخر كلّها باطلة، ولا يجب عليه الظهور؛ لأنّا إذا كنّا نحن السبب في استتاره، فكلّ ما يفوتنا من الانتفاع به[٣] وبما معه من الأحكام يكون قد فاتنا من قِبل أنفسنا، ولو أزلنا سبب الاستتار لظهر وانتفعنا به وأدّى إلينا الحقّ الذي كان عنده[٤].

قال: وهذا[٥] عندي غير صحيح؛ لأنّه يؤدّي إلى أن لا يصحّ الاحتجاج[٦]

---

[١] أي: المسألة التي اختلفت فيها الأُمّة على قولين.

[٢] «الجواز» هنا معناه: الإمكان ـ أي: يمكن.

[٣] أي: بوجود الإمام عليه‌السلام.

[٤] هذا برهانٌ كلاميّ من ناحية السيّد رحمه‌الله ردّاً على قاعدة «اللطف»، وله أيضاً برهانٌ أُصوليّ، قد مرّ توضيحه سابقاً بالنقل عن المحقّق النائينيّ رحمه‌الله(١).

[٥] أي: ما ذكره نقلاً عن السيّد المرتضى رحمه‌الله(٢).

[٦] أي: لإدّائه إلى عدم تماميّة الاستدلال بإجماع الطائفة، بتقريب أنّ

---

(١) انظر الصفحة ١٠٣ ومابعدها، ذيل عنوان «ما أفاده النائينيّ في وجوه حجّيّة الإجماع لدى الإماميّة»، وفوائد الأُصول ٣: ١٤٩ و١٥٠.

(٢) لم نعثر على هذا النصّ في كتب الشريف المرتضى رحمه‌الله ـ كـ «الشافي في الإمامة»، و«الذريعة»، و«رسائل الشريف المرتضى»، وغير ذلك ـ. وذكره الشيخ الطوسيّ رحمه‌الله في «العدّة» (انظر: العدّة في أُصول الفقه ٢: ٦٣١).

بإجماع الطائفة أصلاً ؛ لأنّا لا نعلم دخول الإمام عليه السلام فيها إلّا بالاعتبار الذي بيّنّاه[١] ، ومتى جوّزنا انفراده بالقول وأنّه لا يجب ظهوره ، منع ذلك[٢] من الاحتجاج بالإجماع ، انتهى كلامه[٣] .

وذكر في موضعٍ آخر من العدّة[٤] : أنّ هذه الطريقة ـ يعني طريقة السيّد المتقدّمة ـ غير مرضيّةٍ عندي ؛ لأنّها تؤدّي إلى أن لا يُستدلّ بإجماع الطائفة أصلاً ؛ لجواز أن يكون قول الإمام عليه السلام مخالفاً لها ومع ذلك[٥] لا يجب عليه إظهار ما عنده ، انتهى .

الاستدلال به كان متفرّعاً على العلم بدخول الإمام عليه السلام فيهم ، ومن المعلوم أنّ العلم بذلك لا يتحقّق خارجاً إلّا على مبنى قاعدة « اللطف » ، وعليه فإنكارها مساوق للمنع عن الاحتجاج والاستدلال بإجماعهم ، مع أنّه من ضروريّات الفقه جدّاً ، ولا نعني من انحصار طريق الشيخ رحمه الله في القاعدة إلّا هذا .

[١] إشارة إلى قاعدة « اللطف » .

[٢] جواب لقوله رحمه الله : « متى جوّزنا » .

[٣] أي : انتهى كلام الشيخ رحمه الله(١) .

[٤] شروع في نقل كلام آخر عن كتاب عدّة الأُصول للشيخ رحمه الله(٢) .

[٥] لفظة « ذلك » إشارة إلى تجويز الانفراد بالرأي وإمكان مخالفة قوله عليه السلام مع الطائفة عليهم السلام .

---

(١) انظر : العدّة في أُصول الفقه ٢ : ٦٣١ .

(٢) انظر : العدّة في أُصول الفقه ٢ : ٦٤٣ .

وأصرح من ذلك في انحصار طريق الإجماع عند الشيخ في ما ذكره من قاعدة اللطف: ما حكي عن بعضٍ[١] أنّه حكاه عن كتاب التمهيد للشيخ[٢]:

أنّ سيّدنا المرتضى ﷺ كان يذكر كثيراً: أنّه لا يمتنع أن يكون هنا أُمورٌ كثيرةٌ[٣] غير واصلةٍ إلينا علمها مُودَعٌ عند الإمام ﷺ وإن كتمها الناقلون[٤]، ولا يلزم مع ذلك[٥] ....

[١] الحاكي يراد منه الشيخ أسد الله التُّستريّ في كتابه «كشف القناع»(١).

[٢] المذكور في بعض النسخ هو «التهذيب» بدلاً عن «التمهيد»(٢).

[٣] أي: أحكام كثيرة.

[٤] يعني: وإن كان عدم وصول تلك الأُمور إلينا كان لأجل كتمان الظالمين، ولعلّ المراد كتمان الصالحين لأجل التقيّة، والله العالم بحقائق الأُمور.

[٥] أي: مع عدم وصول الأحكام الواقعيّة إلينا.

(١) فإنّه ﷺ حكاه عن الشيخ الحِمّصيّ في «التعليق العراقيّ» (انظر: كشف القناع: ١١٨).

(٢) أقول: إنّ كلّاً من «التمهيد» و«التهذيب» كانا للشيخ ﷺ. أمّا «التهذيب» فهو كتاب روائيّ معروف، وأمّا «التمهيد» فهو كتاب كلاميّ له، ولا يخفى أنّ المراد منه هو: «تمهيد الأُصول»، وهو الشرح على القسم النظريّ من رسالة «جُمل العلم والعمل» للسيّد المرتضى ﷺ، ولعلّ ما نقله المصنّف ﷺ في المتن عن «التمهيد» أو «التهذيب» للشيخ ﷺ اشتباهٌ صدر من الحاكي له. أمّا «التهذيب» فلعدم مناسبته مع البحث الأُصوليّ ـ كحجّيّة الإجماع وعدمها ـ، وأمّا «التمهيد» فلم نعثر عليه بعد الفحص والتتبّع التامّ، إلّا أن يُدّعى عدم طبع بعض أجزائه كما ادّعاه بعض. نعم، جاء في كتاب «الغيبة» ما يُقارب هذا المعنى (انظر: كتاب الغيبة: ٩٧).

سقوط التكليف عن الخلق [١] ـ إلى أن قال : ـ وقد اعترضنا على هذا في كتاب العدّة في أُصول الفقه ، وقلنا : هذا الجواب صحيحٌ لولا [٢] مانستدلّ [٣] في أكثر الأحكام على صحّته بإجماع الفرقة ، فمتى جوّزنا أن يكون قول الإمام عليه‌السلام خلافاً لقولهم ولا يجب ظهوره ، جاز [٤] لقائلٍ أن يقول : ما أنكرتم [٥] أن يكون قول الإمـام عليه‌السلام

---

[١] هذا ما ادّعاه السيّد المرتضى رحمه‌الله في إنكار قاعدة « اللطف »(١)، وذكـره الشيخ رحمه‌الله في بعض كتبه(٢).

[٢] أي : ما ادّعاه السيّد رحمه‌الله من إنكار قاعدة « اللطف » كان حسناً لو لم نحتج لإثبات الأحكام إلى التمسّك بالإجماع ، وأمّا مع كثرة الاحتياج إليه ـ لقلّة تحقّق الإجماع الدخوليّ التضمّنيّ خارجاً ـ فلا مجال لإنكارها ، بل لابدّ من الاعتراف بها ، وهو المطلوب .

[٣] كلمة «ما» هنا مصدريّة ، وعليه فالتقدير : لولا استدلالنا .

[٤] جواب لقوله رحمه‌الله : « فمتى جوّزنا » .

[٥] قال بعض تلامذة المصنّف رحمه‌الله : « أقول : إنّ كلمة « ما » نافية ، ويُحتمل على بُعدٍ كونها للاستفهام الإنكاريّ ؛ فتدبّر »(٣).

فبناءً على الاحتمال الأوّل ـ الذي هو الصواب جدّاً ـ صار معنى قوله رحمه‌الله : « ما أنكرتم » : « لا تنكرون » ، أو « اعترفتم » .

---

(١) لم نعثر على هذا النصّ في كتبه ، وذكره الشيخ الطوسيّ رحمه‌الله في كتاب « الغيبة » : ٩٧ ، و « تلخيص الشافي » ٤ : ٢١٩ و ٢٢٠.

(٢) لم نعثر عليه في كتب الشيخ رحمه‌الله حسب تتبّعنا .

(٣) قلائد الفرائد ١ : ١٥٢.

خارجاً عن قول من تظاهر بالإمامة[١] ومع هذا لا يجب عليه الظهور ؛ لأنّهم أتوا[٢]

---

[١] المتوهَّم ابتداءً من المتن هنا انطباق الموصول على المتظاهرين بالمهدويّة بتقريب أنّ الإمام المعصوم عليه‌السلام لا يجب عليه الظهور عند وقوع الأُمّة في الاشتباه وحيرة الضلالة من ناحية المدّعي للإمامة الكاذبة ، فمع إمكان ذلك(١) في الأُصول جاز إمكانه بطريقٍ أولى في الفروع ـ كما لا يخفى.

لكن لا يبعد أن يكون الصواب انطباقه(٢) على علماء الإماميّة المتظاهرين بالإمامة المتمسّكين بالولاية ، ويؤيّد هذا الضمائر الآتية الراجعة إليهم ، مضافاً إلى توافقه لما ذهب إليه السيّد رحمه‌الله من إمكان خروج قول الإمام عليه‌السلام عن أقوال العلماء وعدم وجوب الظهور عليه بعد كونهم هم السبب في غيبته عليه‌السلام ، فافهم.

وبالجملة : المعنى الأوّل(٣) وإن لا يبعد ـ بل صحّ في نفسه جدّاً ـ ، إلّا أنّ مناسبة المقام وبعض المؤيّدات يقتضي حمله على المعنى الثاني(٤) ، وإن أصرّ بعضٌ على حمله على المعنى الأوّل.

[٢] الصواب قراءة الفعل هنا بصيغة الجمع المجهول من الماضي ـ كقوله تعالى في عِداد أوصاف أهل الجنّة : ﴿أُتُوا بِهِ مُتَشابِهاً﴾(٥) ـ ، وقد فسّره أمين الإسلام الطبرسيّ رحمه‌الله في « مجمع البيان » بقوله : « أي : جيؤوا به »(٦).

---

(١) أي : عدم وجوب الظهور.

(٢) أي : الموصول.

(٣) أي : انطباق الموصول على المتظاهرين بالمهدويّة.

(٤) أي : انطباق الموصول على علماء الإماميّة المتظاهرين بالإمامة المتمسّكين بالولاية.

(٥) البقرة : ٢٥.

(٦) مجمع البيان (١ ـ ٢) : ١٦٢.

من قِبل أنفسهم [١]، فلا يمكننا الاحتجاجُ بإجماعهم [٢] أصلاً، انتهى [٣].

فإنّ صريح هذا الكلام أنّ القادح في طريقة السيّد منحصرٌ في استلزامها رفع التمسّك بالإجماع، ولا قادح فيها سوى ذلك؛ ولذا صرّح [٤] . . . .

---

[١] أي: إنّهم السبب الموجب لغيبة الإمام عليه السلام، ولا يخفى أنّ هذه عبارة أُخرى لكلام السيّد رحمه الله آنفاً ـ أعني قوله: «قد فاتنا من قِبل أنفسنا ...» ـ، وعلى أيّ حال الضمائر فيه بأجمعها تعود إلى «من تظاهر بالإمامة».

[٢] هذا قد مرّ توضيحه آنفاً عند قوله رحمه الله: «أنّه يؤدّي إلى أن لا يصحّ الاحتجاج بالإجماع».

اعلم أنّ إنكار اللطف من السيّد رحمه الله يقتضيه الأُصول ـ أي: القواعد الكلاميّة والأُصوليّة ـ بالتقريب المتقدّم آنفاً(١)، والشيخ رحمه الله قد اعترف بصحّتها أيضاً، إلّا أنّه يدّعي استلزامه المحذور، وهو عدم إمكان الاحتجاج بإجماعات الطائفة.

وبعبارةٍ أُخرى: أنّ المقتضي لتسليم طريقة السيّد رحمه الله كان موجوداً جدّاً، لكن منع عنه المانع وهو المحذور المذكور، ولذا قال المصنّف رحمه الله: «القادح في طريقة السيّد منحصرٌ في استلزامها رفع التمسّك بالإجماع(٢)، ولا قادح فيها سوى ذلك ...».

[٣] أي: انتهى كلام الشيخ الطوسيّ رحمه الله(٣).

[٤] أي: الشيخ الطوسيّ رحمه الله.

---

(١) انظر الصفحة ١٤٩، الرقم [٤].

(٢) أي: عدم جواز الاستدلال به.

(٣) انظر: العدّة في أُصول الفقه ٢: ٦٣١ و٦٤٣.

في كتاب الغيبة بأنّها قويّةٌ تقتضيها الأُصول [١]، فلو كان [٢] ....

---

[١] إشارة إلى القواعد الكلاميّة، ولا يخفى أنّ المذكور في كتاب «الغـيبة» هكذا: «هذا قويٌّ تقتضيه الأُصول»(١).

أقول: المضبوط في بعض النسخ القديمة(٢) هو كتاب «الغنية» ـ للسـيّد أبـي المكارم ﷺ ـ بدلاً عن كتاب «الغيبة»، وهذا أيضاً لا يبعد صحّته لتصريح السـيّد أبي المكارم أيضاً بذلك(٣).

والمناسب هنا نقل بعض كلام الشيخ ﷺ عن كتاب «الغيبة» لمناسبته مع ما نقله المصنّف ﷺ آنفاً عن التمهيد، فإنّه ﷺ قال: «كان المرتضى ﷺ يقول أخيراً: لا يمتنع أن يكون هاهنا أُمورٌ كثيرة(٤) غير واصلة إلينا هي مودعة عند الإمام ﷺ، وإن كان قد كتمها الناقلون ولم ينقلوها، ولم يلزم مع ذلك سقوط التكليف عن الخلق؛ لأنّه إذا كان سبب الغيبة خوفه على نفسه من الذين أخافوه، فمن أحوجه إلى الاستتار أُتي من قِبَل نفسه في فوت ما يفوته من الشـرع ـ إلى أن قـال: ـ وهـذا قـويٌّ تقتضيه الأُصول»(٥).

[٢] هذا كلام المصنّف، قاله ﷺ ردّاً على المحقّق القمّيّ ﷺ المدّعي للمشاركة وأنّ الشيخ الطوسيّ ﷺ كان ذا طريقين.

---

(١) انظر: كتاب الغيبة: ٩٧.

(٢) لم نعثر عليها.

(٣) لم نعثر على نصّ كلامه. نعم، جاء في «الغنية» ما يقارب هذا المعنى (انظر: غنية النزوع ٣: ١٤٧ ـ ١٥٤ و ٣٧٠ ـ ٣٨٥).

(٤) أي: يمكن أن يكون في الشرع أحكام كثيرة.

(٥) كتاب الغيبة: ٩٧.

لمعرفة الإجماع وجواز الاستدلال به طريقٌ آخر غير قاعدة وجوب إظهار الحقّ عليه[١]، لم يبقَ ما يقدح في طريقة السيّد؛ لاعتراف الشيخ بصحّتها لولا كونها مانعةً عن الاستدلال بالإجماع.

ثمّ إنّ الاستناد إلى هذا الوجه[٢] ظاهرٌ مِن كلّ مَن اشترط في تحقّق الإجماع عدم مخالفة أحدٍ من علماء العصر، كفخر الدين والشهيد والمحقّق الثاني.

أقول: ملخّص الردّ عليه انحصار طريقه الشيخ في قاعدة «اللطف»؛ إذ لو كان له طريق آخر على حجّيّته الإجماع غير قاعدة «اللطف» لاعترف صراحةً بصحّة طريقة أُستاذه السيّد المرتضى ﷺ، مع أنّه قال: «قد اعترضنا على هذا في كتاب العدّة في أُصول الفقه» ـ على ما ذكره المصنّف ﷺ آنفاً.

[١] إشارة إلى قاعدة «اللطف».

ظهور الاستناد إلى قاعدة «اللطف» من كلام جماعةٍ

[٢] إشارة إلى عدم اختصاص قاعدة «اللطف» بالشيخ ﷺ، بل قال بها كلّ مَن اشترط في تحقّق الإجماع عدم المخالف من علماء العصر، وعليه فالقائلون بهذا الشرط هم القائلون بقاعدة «اللطف» سواء كانوا ممّن تقدّم على الشيخ ﷺ أو تأخّر(١).

---

(١) لا يخفى عليك أنّ القائلون بالإجماع اللطفيّ يُعرفون أيضاً من طريقٍ آخر ذكره المحقّق الخراسانيّ ﷺ عند تعريف القائلين بالدخول، قال: «يظهر ممّن اعتذر عن وجود المخالف بأنّه معلوم النسب أنّه استند في دعوى الإجماع إلى العلم بدخوله ﷺ، وممّن اعتذر عنه ←

قال في الإيضاح في مسألة ما يدخل في المبيع [١]: ....

كلام فخر المحقّقين في الإيضاح

[١] إشارة إلى ما يُعدّ عرفاً من توابع المبيع مثل الثوب بالنسبة إلى العبد المشترى من المولى، ومثل البيض بالنسبة إلى الدجاجة، ومثل المفتاح بالنسبة إلى الباب، وهكذا. وهذا الكلام يشهد كاملاً بالتزام الفخر ﵀ بقاعدة «اللطف» تبعاً للشيخ ﵀.

توضيح ذلك: أنّ فخر المحقّقين ﵀ عند طرح هذه المسألة تَفَوَّه بكلامٍ مشعرٍ بكون وجود المخالف الواحد ولو عدل عن فتواه السابقة قادحاً لانعقاد الإجماع ومثّل له بمُدرِك العصرين الذي أفتى في كلّ عصرٍ على خلاف علماء ذلك العصر، وسيجيء توضيحه.

أقول: المستفاد من ظاهر كلام الفخر ﵀ هو عدم اجتماع الإجماع مع وجود المخالف حتّى الواحد منه، وحتّى معلوم النسب منه فضلاً عن غيره، ومن الواضح انطباق ذلك على الإجماع اللطفيّ، لأنّه الذي لا يجامع مع وجود المخالف، بل المستفاد منه بعد الدقّة والتأمّل هو قدح عدم موافقة فقيهٍ واحد في انعقاد الإجماع فضلاً عن مخالفته لهم، وبعبارةٍ أُخرى: إنّ تردّد الفقيه في فتواه السابقة يضرّ بانعقاد الإجماع، فكيف بمخالفته صريحاً، وسيأتي توضيحه ثانياً عند نقل كلام المحقّق الآشتيانيّ ﵀.

← (أي: وجود المخالف) بانقراض عصره أنّه استند إلى قاعدة اللطف ...» (كفاية الأُصول: ٢٨٨).

إنّ من عادة المجتهد أنّه إذا تغيّر اجتهاده إلى التردّد أو الحكم بخلاف ما اختاره أوّلاً[١]، ....

[١] اعلم أنّ تغيّر الاجتهاد: تارةً: كان باختيار اجتهاد آخر على خلاف الاجتهاد الأوّل ـ كأن أفتى أوّلاً بوجوب صلاة الجمعة مثلاً بمقتضى دليل معتبرٍ شرعاً، وأفتى ثانياً بحرمتها مثلاً بمقتضى دليلٍ أقوى اعتباراً يعبَّر عنه اصطلاحاً بـ «المُبطل».

وأُخرى: كان بالتردّد بأنّ المجتهد ـ بعد إفتائه بالوجوب بها أوّلاً ـ شكّ في الوجوب والحرمة لها ثانياً بمقتضى وجود دليلين متساويين يعبَّر عن كلّ واحد منهما اصطلاحاً بـ «المعارض»، وستعرف عن قريب مفصّلاً جريان العادة بين العلماء بالسكوت وعدم إبطال اجتهادهم الأوّل في كلتا الصورتين.

أمّا في الصورة الأُولى(١)، فلإعلان عدم انعقاد إجماع أهل عصر الأوّل، وأمّا في الصورة الثانية(٢)، فلانتفاء المُبطل فيها(٣)، وبعبارةٍ أُخرى: إذا لم يُصرّحوا ببطلان اجتهاد الأوّل عند وجود المُبطل القطعيّ الظاهريّ، فبطريقٍ أولى لم يصرّحوا بذلك عند انتفاء المُبطل له، فافهم.

---

(١) أي: فرض وجود المبطل.

(٢) أي: فرض وجود المعارض.

(٣) أقول: إنّ مفروض البحث هو صورة عدم كشف الخلاف القطعيّ الواقعيّ ـ كالخبر المتواتر مثلاً ـ على خلاف الاجتهاد الأوّل، وإلّا فعند الكشف عنه قد وجب شرعاً إبطاله، وعليه فالمراد من تغيّر الفتوى للمجتهد هنا هو حصول التغيّر الظاهريّ له بمقتضى الدليل الأقوى على خلاف الفتوى الأُولى مقابل الترديد في الفتوى، فإنّ المراد منه حصول الشكّ للمجتهد بمقتضى إصابته للدليل المعارض لها المساوي للدليل الدالّ على الفتوى الأُولى، فافهم.

لم يبطل [١] ذكر الحكم الأوّل، بل يذكر ما أدّاه إليه اجتهادُه ثانياً في موضعٍ آخر [٢]؛

وستعرف أيضاً جريان العادة بينهم بكتابة الاجتهاد الثاني لأجل عدم انـعقاد إجماع أهل العصر الثاني.

وبالجملة: عند عروض التغيّر والتردّد في الاجتهاد الأوّل فكلٌّ من السكوت بالنسبة إلى الفتوى الأُولى، والكتابة بالنسبة إلى الفتوى الثانية يترتّب عليه فائدة واحدة بالتقريب المتقدّم آنفاً، وأمّا صاحب الأوثـق ﷺ فـقد ادّعـى للسكـوت فائدتين، وللكتابة فائدةً واحدة كما سيوضّح كلٌّ منهما عند نقل كلامه ﷺ(١).

أقول: نحن لا ندّعي أنّ الحقّ قطعاً هو ما ذكرناه من: أنّ لكلٍّ من السكـوت والكتابة فائدةً واحدة، بل ندّعي أنّه أسهل فهماً وأحسن تناولاً جدّاً، وإلّا فلعلّ ما ذكره صاحب الأوثق ﷺ هو الحقّ، وسيأتي نقل كلامه ﷺ بعينه في السطور الآتية.

[١] هذا جوابٌ للشرط في قوله ﷺ: «إذا تغيّر»، والصواب قراءة الفعل مـن باب الإفعال، فلا تغفل.

[٢] اعلم أنّ لفظة «في موضعٍ آخر» أعمّ من أن يكون كتاباً آخر، أو في محلّ آخر من نفس ذلك الكتاب الذي كتب فيه فتواه الأوّل، والمراد منه واضح كاملاً بعد ما أوضحناه إلى هنا مفصّلاً، وملخّصه: كتابة المجتهد رأيه الأوّل في مـوضعٍ ورأيه الجديد في موضع آخر، والمناسب لتوضيحه ثانياً نقل كلام صاحب الأوثق ﷺ الذي وعدناه آنفاً فقال: «ولنأت بمثالٍ لتوضيح المقام، وهو أن يُـفرض عـلماء

---

(١) اعلم أنّ لمحشٍّ آخر في مقام التوضيح تقريباً آخر مفصّلاً، وإن شئت فراجع كـلامه، فـإنّه مفصّل جدّاً لا فائدة في ذكره (انظر: قلائد الفرائد ١: ١٥٣ و ١٥٤).

عصر جماعة، ثمّ اتّفق انقراضهم إلّا واحداً منهم، فأدرك هو عصراً آخر قد حدث فيه علماء أُخر، وكان علماء العصر الأوّل قائلين بحكمٍ ـ كوجوب الجمعة ـ، وعلماء العصر الثاني على خلافهم ـ كحرمتها ـ، وكان هذا الواحد المُدرِك للعصرين مجتهداً في هذه المسألة في العصر الثاني على خلاف اجتهاده في العصر الأوّل ـ إلى أن قال: ـ وهو إذا لم يبطل اجتهاده الأوّل وكتب اجتهاده الثاني في موضعٍ آخر ترتّب على عدم إبطال اجتهاده الأوّل أمران: أحدهما: بيان عدم انعقاد إجماع العصر الأوّل على خلاف اجتهاده الأوّل ـ إلى أن قال: ـ وثانيهما: بيان عدم انعقاد إجماع عصر الاجتهاد الثاني على طبق اجتهاده الثاني ـ إلى أن قال: ـ ويترتّب على ضبط اجتهاده الثاني في موضع آخر بيان عدم انعقاد إجماع أهل العصر الثاني على طبق اجتهاده الأوّل، وإذا عرفت هذا، فاعلم أنّ الفخر ﷺ قد ذكر في كلامه حكمين: أحدهما: عدم إبطال الاجتهاد الأوّل، والآخر كتابة الاجتهاد الثاني في موضعٍ آخر، ورتّب على الأوّل أمرين، وعلى الثاني أمراً واحداً...»[١].

ملخّص الكلام في المقام ـ سواء بالتقريب المتقدّم منّا آنفاً أو بالتقريب المذكور من صاحب الأوثق ﷺ ـ هو: أنّ كتابة كلتا الفتوائين وضبط كلٍّ منهما في محلّه فائدتها عدم انعقاد إجماع علماء العصرين في المسألة المذكورة، ولذا حكمنا في ابتداء طرح المسألة بكون المخالف قادحاً لانعقاد الإجماع ـ أي: عدم انعقاد الإجماع ـ، ولو من ناحية مخالف واحد.

(١) أوثق الوسائل: ١١٢.

لبيان[١] عدم انعقاد إجماع أهل عصر الاجتهاد الأوّل على خلافه، وعدم[٢] انعقاد إجماع أهل العصر الثاني على كلّ واحدٍ منهما[٣]، وأنّه لم يحصل في

---

[١] هذا تعليلٌ لعدم الإبطال الذي عبّرنا عنه بـ«السكوت».

[٢] هذا عطفٌ على قوله ﷺ: «بيان»، وعليه فصار تعليلاً لكتابة الثاني فتقدير الكلام هكذا: ولعدم انعقاد ....

[٣] الضمير التثنية هنا يعود إلى «الفتوى الأُولى» و«الثانية»؛ يعني كتابة الاجتهاد الثاني فائدتها عدم انعقاد الإجماع في العصر الثاني لا على حرمة صلاة الجمعة ولا على وجوبها، ثمّ لا يخفى أنّ الصواب ذكر عبارة «على كلّ واحد منهما» في كلا التعليلين معاً، فافهم.

اعلم أنّ المحقّق الآشتيانيّ ﷺ تلميذ المصنّف ﷺ في مقام توضيح المتن هنا قد ادّعى شيئاً لم يدّعيه أحدٌ من الشارحين، ولا بأس بنقل كلامه بقدر الحاجة فقال ﷺ: «قوله ﷺ: [لبيان عدم انعقاد إجماع أهل عصر الاجتهاد الأوّل] تعليل لعدم إبطال ذكر الحكم الأوّل، وفيه دلالة واضحة على أنّ خلاف الفقيه الواحد لأهل عصره يمنع من انعقاد الإجماع في هذا العصر على خلافه. فإذا رأينا فتوى فقيه في مسألة في عصر يعلم عدم تحقّق الإجماع على خلافها، كما أنّه يعلم من عدوله عدم انعقاد الإجماع على طبقها. وقوله: [وعدم انعقاد أهل العصر الثاني على كلّ واحدٍ منهما ...] تعليل لذكر التردّد، مع أنّه لا فائدة فيه في بادئ النظر، كما أنّ الفائدة ظاهرة لذكر الحكم الثاني إذا كان على خلاف الحكم الأوّل، ولذا لم يذكر نكتة لذكره، وفيه دلالة

الاجتهاد الثاني مبطلٌ[١] للأوّل، بل معارضٌ لدليله مساوٍ له، انتهى[٢].

وقد أكثر في الإيضاح من عدم الاعتبار بالخلاف؛ لانقراض عصر المخالف[٣]،

واضحة على قدح عدم موافقة فقيه واحد في انعقاد الإجماع فضلاً عن مخالفته»(١).

[١] هذا تعليلٌ لعدم الإبطال في صورة التردّد.

أقول: بناءً على ما ذكرنا صار تقدير الكلام هكذا: إنّ المجتهد كما لا يُبطل اجتهاده الأوّل عند التغيّر إلى اجتهادٍ آخر، كذلك لا يُبطله أيضاً عند التردّد فيه، أمّا الأوّل، فوجهه ما عرفت مفصّلاً من إعلام عدم انعقاد إجماع أهل عصر الاجتهاد الأوّل، وأمّا الثاني، فوجهه بيان عدم مصادفته لِمُبطل اجتهاده الأوّل.

[٢] أي: انتهى كلام فخر الدين في «الإيضاح»(٢)،فتحصّل: أنّ الفخر ﵀ أيضاً من القائلين بقاعدة «اللطف» كالشيخ ﵁.

[٣] هذا كلام آخر يشهد كاملاً بالتزام الفخر ﵀ بقاعدة «اللطف» تبعاً للشيخ ﵀(٣)، ولذا قال المصنّف ﵀ سابقاً «يعتذرون كثيراً عن وجود المخالف بانقراض عصره ...»(٤)، وأيضاً قال المحقّق الخراسانيّ ﵀: «... ممّن اعتذر عنه(٥) بانقراض عصره، أنّه استند إلى قاعدة اللطف ...»(٦).

---

(١) بحر الفوائد ٢: ٦٥ (ط / الحديثة).

(٢) انظر: إيضاح الفوائد ١: ٥٠٢، ذيل عنوان «المقصد السادس في أحكام العقد».

(٣) انظر: إيضاح الفوائد ٣: ٣١٨، ذيل عنوان «المقصد الثاني في أقسام الطلاق».

(٤) فرائد الأُصول ١: ١٨٥، وانظر أيضاً الصفحة ٨٥، ذيل الرقم [٢].

(٥) أي: وجود المخالف.

(٦) كفاية الأُصول: ٢٨٨.

وظاهره الانطباق على هذه الطريقة [١]، كما لا يخفى.

وقال في الذكرى: ظاهر العلماء المنع عن العمل بقول الميّت [٢]؛ ....

---

[١] هذا الكلام يشهد كاملاً بالتزام الفخر ﷺ بقاعدة «اللطف»، وهذا قد علّله صاحب الأوثق ﷺ بقوله: «لأنّ ظاهره قدح مخالفٍ واحد في انعقاد الإجماع في عصرٍ واحد، وهو منطبق على قاعدة «اللطف»، وإلّا كان الأنسب أن يعتذر بعدم قدح وجود المخالف مطلقاً لا بانقراض عصر المخالف، فالاعتداد به(١) ظاهر في الاستناد إلى القاعدة ...»(٢).

كلام الشهيد في الذكرى

[٢] لعلّه إشارة إلى بطلان تقليد الميّت ابتداءً، والتفصيل في محلّه(٣)، ثمّ لا يخفى أنّ «القول» في أمثال هذه الموارد معناه الرأي، وهو كثير الاستعمال، فلا تغفل.

---

(١) أي: بالمخالف.

(٢) أوثق الوسائل: ١١٣.

(٣) قال المصنّف ﷺ في رسالة التقليد: ٣٣: «ومن جملة الشرائط حياة المجتهد، فلا يجوز تقليد الميّت على المعروف بين أصحابنا، بل في كلام جماعة دعوى الاتّفاق أو الإجماع عليه ـ إلى أن قال: ـ وقد بلغ اشتهار هذا القول إلى أن شاع بين العوام «أنّ قول الميّت كالميّت»، وهذه الاتّفاقات المنقولة كافية في المطلب بعد اعتضادها بالشهرة العظيمة بين الأصحاب ...»، وانظر أيضاً: رسائل الشهيد الثاني ١: ٩ و٣٣ وما بعدهما، ومعالم الدين: ٢٤٧، والرسائل الفقهيّة (للوحيد البهبهانيّ): ٥ وما بعده (رسالة في عدم جواز تقليد الميّت)، ومطارح الأنظار ٢: ٤٣١ وما بعده، وكفاية الأُصول: ٤٧٦، والتنقيح في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئيّ) ١: ٧٣ ـ ٨٣، وغير ذلك.

محتجّين بأنّه لا قول للميّت [١]؛ ولهذا ينعقد الإجماع على خلافه ميّتاً.

---

[١] هذا الكلام الذي ذكره الشهيد الأوّل ﷺ في «الذكرى» نقلاً عن العلماء ينطبق أيضاً على قاعدة «اللطف».

والمناسب نقل كلامه ﷺ بعينه، فإنّه ﷺ قال: «هل يجوز العمل بالرواية عن الميّت؟ ظاهر العلماء المنع منه، محتجّين بأنّه لا قول له[١]، ولهذا انعقد الإجماع على خلافه ميّتاً...»[٢].

وتوضيحه بتمثيل هو: أنّ علماء العصر الواحد إذا اتّفقوا على حرمة العصير العنبيّ مثلاً إلّا الواحد منهم فلا ينعقد الإجماع على الحرمة شرعاً، لكن بمجرّد فوت هذا المخالف ينعقد[٣]، وليس ذلك إلّا من جهة قادحيّة المخالف الواحد ولو مع كونه معلوم النسب، وهو ينطبق على خصوص اللطف لا غير ـ كالإجماع الدخوليّ التضمّنيّ الغير القادح فيه خروج معلوم النسب ومخالفته مع المجمعين.

---

(١) أي: للميّت.

(٢) ذكرى الشيعة ١: ٤٤.

(٣) قال الشهيد الثاني ﷺ: «إنّه إذا مات المجتهد لم يعتبر قوله شرعاً ـ إلى أن قال: ـ حاصل كلامهم ـ في بيان عدم الاعتداد بقول الميّت ـ أنّه إذا انحصر الاجتهاد في عصرٍ من الأعصار في عدد معيّن ـ كعشرين مثلاً ـ، واتّفق الكلّ على وجوب حكمٍ من الأحكام ـ كوجوب سورة بعد الفاتحة مثلاً في الفرائض اليوميّة ـ إلّا واحداً منهم، فمادام هذا المجتهد المخالف حيّاً لم يكن الحكم المذكور إجماعيّاً؛ لمخالفته إيّاهم، وليس هذا إلّا لاعتبار قوله واعتبار خلافه في نظر الشرع حال حياته. فإذا مات هذا المخالف صارت مقالة الباقين إجماعيّة؛ إذ المفروض أنّه لا مخالف لهؤلاء الباقين في العصر سواه، وإذا ثبت أنّه يتحقّق الإجماع على خلاف قوله تحقّق أنّ قوله بعد موته ليس معتبراً في نظر الشرع، وإلّا لم يتحقّق الإجماع بعد موته، كما لم يتحقّق في حال حياته...» (رسائل الشهيد الثاني ١: ٩).

واستدلّ المحقّق الثاني [١] في حاشية الشرائع على أنّه لا قول للميّت: بالإجماع [٢] ....

أقول: إنّ الشهيدين الأوّل والثاني ﵏ كانا من القائلين بالإجماع الدخوليّ التضمّنيّ(١) ـ كما صرّح به المصنّف ﵀ سابقاً(٢) ـ، وعليه فالتزامهما ﵏ بالإجماع اللطفيّ كان لمجرّد المماشاة، وعليه فكأنّ الشهيد الأوّل ﵀ قال: لو قلنا باللطف للزم القول بمانعيّة مخالفٍ واحد في انعقاد الإجماع، ولعلّ الكلام الآتي منه ﵀ عن قريب أيضاً من باب المماشاة، ولكن مع ذلك كلّه لا يبعد نسبة ذهابه ﵁ في كتاب الذكرى إلى قاعدة «اللطف»، فافهم.

كلام المحقّق الثاني والمحقّق الداماد

[١] المراد منه هو المحقّق الكركيّ ﵀ الذي وعد المصنّف ﵀ سابقاً بنقل كلامه(٣)، وقد مرّ توضيح مرامه إجمالاً هناك(٤)، وهو أيضاً يظهر من كلامه الالتزام بقاعدة «اللطف».

[٢] الجارّ هنا يتعلّق بقوله: «استدلّ...»، والمقصود إثبات عدم الاعتداد

---

(١) انظر: ذكرى الشيعة ١: ٤٩، والقواعد والفوائد ١: ٢١٧، قاعدة [٦٣]، وتمهيد القواعد: ٢٥١ و٢٥٢.

(٢) انظر الصفحة ١٠٣ ومابعدها، ذيل عنوان «ما أفاده النائينيّ في وجوه حجّيّة الإجماع لدى الإماميّة»، وفرائد الأُصول ١: ١٨٨.

(٣) انظر: فرائد الأُصول ١: ١٨٩ عند قوله ﵀: «ويكفيك في هذا: ما سيجيء من المحقّق الثاني...».

(٤) انظر الصفحة ١١٠، ذيل عنوان «مسامحة أُخرى في إطلاق الإجماع».

على أنّ خلاف الفقيه الواحد لسائر أهل عصره يمنع من انعقاد الإجماع ؛ اعتداداً بقوله واعتباراً بخلافه [١] ، فإذا مات وانحصر أهل العصر في المخالفين له انعقد وصار قوله غير منظور إليه ، ولا يعتدّ به ، انتهى [٢] .

وحكي عن بعضٍ : أنّه حكى [٣] عن المحقّق الداماد ، أنّه ﷺ قال في بعض كلامٍ له في تفسير « النعمة الباطنة » [٤] : . . . .

والاعتماد بكلام الميّت ، والشاهد عليه انعقاد الإجماع عليه بعد فوته إذا خالف مع علماء عصره ، وليس هذا إلّا من جهة قادحيّة المخالف الواحد ، وقد عرفت آنفاً انطباق ذلك على قاعدة « اللطف » .

[١] هذا عطفٌ تفسيريّ لقوله ﷺ : « اعتداداً بقوله » .

[٢] أي : انتهى كلام المحقّق الثاني ﷺ(١) .

[٣] الصواب قراءة الفعل الثاني بصيغة المعلوم ، والضمير الفاعل المستتر فيه يعود إلى «البعض»، والمراد منه هو الشيخ أسدالله التُّستريّ في كتابه «كشف القناع»(٢).

[٤] إشارة إلى قوله تعالى : ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾(٣)، وقال المحقّق الداماد(٤) في تفسيره : « إنّ فائدة الإمام ﷺ في حال الغيبة هو

---

(١) انظر : « حاشية شرائع الإسلام » (المطبوعة ضمن حياة المحقّق الكركيّ وآثاره : ١١) ، الجزء الثاني : ١١٣ ، باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

(٢) انظر : كشف القناع : ١٤٥ .

(٣) لقمان : ٢٠ .

(٤) اعلم أنّ المحقّق الداماد ﷺ هو ولد السيّد شمس الدين الذي كان صهر المحقّق الثاني صاحب « جامع المقاصد » ـ المعروف بـ « المحقّق الكركيّ » ـ وعليه فالمحقّق الداماد كان ←

إنّ من فوائد الإمام عجّل الله فرجه أن يكون مستنداً لحجّيّة إجماع أهل الحلّ والعقد من العلماء [١] على حكمٍ من الأحكام ـ إجماعاً بسيطاً [٢] . . . .

أن يكون مَدركاً ومُستنداً لاعتبار الإجماع، فكلٌّ من غيبته عليه السلام وحُضوره كـان بركةً لنا، وبذلك قد صرّح عليه السلام على ما في بعض الروايات حيث قال عليه السلام: **[وأمّا وجه الانتفاع بي في غيبتي، فكالانتفاع بالشمس إذا غيّبتها عن الأبصار السَّحابُ]**(١)...»(٢).

وبالجملة: إنّه رحمه الله(٣) أيضاً من القائلين بقاعدة «اللطف»، فافهم.

[١] غرضه رحمه الله هو أنّ كون الإمام عليه السلام مَدركاً لحجّيّة الإجماع يتصوّر على مبنى كون دليل الإجماع هي قاعدة «اللطف».

[٢] اعلم أنّ الإجماع على قسمين: البسيط والمركّب(٤)، وكلٌّ منهما قد أوضحه

← سبطاً للمحقّق الثاني رحمه الله كما صرّح به المصنّف رحمه الله في آخر مبحث القطع عند قوله: «ادّعى سبطه...» (فرائد الأُصول ١: ١٠١)، ولا يخفى أنّ المحقّق الداماد رحمه الله يُلقّب بـ «المعلّم الثالث»، قبال أرسطوطاليس الملقّب بـ «المعلم الأوّل»، والفارابيّ الملقّب بـ «المعلّم الثاني»، وقد مدحه الحكيم السبزواريّ رحمه الله فقال: «دَهريٌّ أبدا سيّدُ الأفاضل» وفي الشرح قال: وهو السيّد المحقّق الداماد البارع في الحكمة الحقّة بحيث قيل له: «المعلّم الثالث ...» (شرح المنظومة ١: ٣١١)، وتقدّم أيضاً في الجزء الأوّل: ٢٨٧ و٢٨٨، ذيل عنوان «اعتبار الدليل العقليّ عند المصنّف رحمه الله وأنّه لا يعارضه النقليّ القطعيّ».

(١) الاحتجاج ٢: ٥٤٥، الرقم [٣٤٤]، وبحار الأنوار ٥٢: ٩٢، الحديث ٧.

(٢) لم نعثر عليه.

(٣) أي: المحقّق الداماد.

(٤) وقد مرّ تعريف كلٌّ منهما، انظر الصفحة ٢٦ و٢٧، ذيل عنوان «٤ ـ بيان أقسام الإجماع وتحرير محلّ النزاع»، ذيل مادّة «الإجماع البسيط والمركّب».

المحقّق القمّيّ ﴿رحمه الله﴾ في القوانين مع ذكر أمثلةٍ كثيرة له[١].

توضيح ذلك: أنّ الإجماع البسيط عبارة عن اتّفاق العلماء على حكم واحد ـ كحرمة لحم الأرنب مثلاً ـ، وقد عرفت سابقاً أنّ اعتباره كان بمناط استكشافه لرأي الإمام ﴿عليه السلام﴾ أو لدخوله في المجمعين[٢]، وعليه فالقائل بحلّيّته يُعدّ خارقاً لإجماع البسيط، وهو غير جائز شرعاً بعد كشف الإجماع عن رأي الإمام ﴿عليه السلام﴾.

وأمّا الإجماع المركّب، فهو عبارة عن اتّفاق العلماء في حكمين مختلفين لموضوعٍ واحد؛ كقراءة صلاة الظهر يوم الجمعة المحكومة عند بعض بحرمة الجهر بالقراءة[٣]، وعند آخرين بالاستحباب[٤] ـ المعبّر عنه اصطلاحاً بـ«اختلاف الأُمّة على قولين» ـ[٥]، وعليه فالقائل بوجوبها يُعدّ خارقاً للإجماع المركّب، وهو أيضاً غير جائز شرعاً بعد توافق الإمام ﴿عليه السلام﴾ مع أحد القولين في المسألة، وهذا معنى:

(١) انظر: قوانين الأُصول ٢: ٢٨١ ـ ٢٨٩ (١: ٣٧٨ ـ ٣٨٣).

(٢) انظر الصفحة ٨٧ ومابعدها، ذيل عنوان «مناط حجّيّة الإجماع عند الإماميّة».

(٣) وظاهر ابن إدريس ﴿رحمه الله﴾ أو صريحه القول بعدم الجواز (انظر السرائر ١: ٢٩٨).

(٤) وهو ما ذهب إليه المشهور (انظر: مفتاح الكرامة ٧: ٢٠٥ ـ ٢٠٩، كتاب الطهارة / استحباب الجهر بالقراءة في الجمعة). لا يذهب عليك أنّ هذين الحكمين في المسألة المذكورة في عين اختلافهما ظاهراً قد اتّفقا على نفي القول الثالث ـ وهو وجوب الجهر مثلاً.

(٥) هذا سيوضحه المصنّف ﴿رحمه الله﴾ مفصّلاً في مبحث البراءة (انظر: فرائد الأُصول ٢: ١٨٣)، وقد تقدّم البحث حوله في مبحث القطع (انظر الجزء الأوّل: ٤٣٨ و٤٣٩ و٥٠٨ و٥٠٩، ذيل عنوان «الأُولى: خرق الإجماع المركّب وإحداث القول الثالث»).

في أحكامهم الاجماعيّة، وحجّيّة إجماعهم المركّب في أحكامهم الخلافيّة؛ فإنّه عجّل الله فرجه لا ينفرد بقولٍ، بل من الرحمة الواجبة في الحكمة الإلهيّة [١] أن يكون في المجتهدين المختلفين في المسألة المختلف فيها من علماء العصر من [٢] يوافق رأيه رأي إمام عصره وصاحب أمره، ويطابق قوله قوله وإن لم يكن [٣] ممّن نعلمه بعينه ونعرفه بخصوصه، انتهى.

وكأنّه لأجل مراعاة هذه الطريقة [٤] التجأ الشهيد في الذكرى إلى توجيه الإجماعات التي ادّعاها جماعةٌ في المسائل الخلافيّة مع وجود المخالف فيها:

«عدم جواز إحداث قول ثالث عند اختلاف الأُمّة على قولين»، والتفصيل في محلّه(١).

[١] هذا محطّ البحث، فلا تغفل.

[٢] الموصول هنا اسم لقوله ﷺ: «أن يكون»، فلا تغفل.

[٣] الضمير المرفوع المستتر في الفعل هنا يعود إلى الموصول المذكور، فلا تغفل.

أقول: بعد ذلك كلّه لعلّ كلام المحقّق الداماد لا ينطبق بظاهره على قاعدة اللطف بعد فرض المسألة في كلامه في المسألة الخلافيّة مع أنّ مجرّد الخلاف ينافي اللطف، فافهم.

[٤] إشارة إلى قاعدة «اللطف».

---

(١) تقدّم البحث حول هذه المسألة مفصّلاً في الجزء الأوّل: ٤٣٨ و٤٣٩ و٥٠٨ و٥٠٩ ومابعده، ذيل عنوان «الأُولى: خرق الإجماع المركّب وإحداث القول الثالث»، وانظر أيضاً: فرائد الأُصول ٢: ١٨٣ ومابعده.

بإرادة[١] غير المعنى الاصطلاحيّ من الوجوه التي حكاها عنه في المعالم، ولو جامع الإجماع وجود الخلاف ـ ولو من معلوم النسب ـ لم يكن داعٍ إلى التوجيهات المذكورة، مع بُعدها أو أكثرها.

---

[١] الجارّ هنا يتعلّق بقوله ﷺ: «توجيه الإجماعات»، وغرضه ﷺ الإشارة إلى التوجيهات الصادرة من الشهيد الأوّل ﷺ في «الذكرى» للجمع بين الإجماع ووجود المخالف، فإنّه قال: «والعذر: إمّا بعدم اعتبار المخالف المعلوم المعيّن، ـ كما سلف ـ، وإمّا تسميتهم لما اشتهر إجماعاً، وإمّا بعدم ظَفَره حين ادّعى الإجماع بالمخالف، وإمّا بتأويل الخلاف على وجه يمكن مجامعته لدعوى الإجماع وإن بعد ...»(١)، وسيجيء ذكر تمثيل مجامعة الخلاف لدعوى الإجماع في ما بعد إن شاء الله(٢).

توضيح ذلك: أنّ الشهيد ﷺ في الإجماعات المدّعاة في المسائل المختلف فيها بين الأصحاب قد تصدّى لِتوجيهات عديدة، منها: إرادة الشهرة من الإجماع، ومنها: إرادة الإجماع على رواية تلك المسألة، ومنها: عدم اطّلاع الناقل حين دعواه الإجماع على وجود المخالف خارجاً، ومنها: تأويل كلام المخالف على معنى يمكن مجامعته لدعوى الإجماع، وهذا كلّه صرّح به صاحب المعالم ﷺ في مبحث الإجماع(٣).

---

(١) ذكرى الشيعة ١: ٥١.

(٢) عند قوله ﷺ: «وقد حكى في المعالم عن الشهيد: أنّه أوَّلَ كثيراً من الإجماعات...» (فرائد الأُصول ١: ٢١٠)، وانظر الصفحة ٢٥٠، ذيل عنوان «توجيهات الشهيد والمجلسيّ لتصحيح الإجماعات المستندة إلى الحدس».

(٣) أقول: هذا ذكره صاحب المعالم ﷺ في تعقيب الإشكال السابق من مساهلة الأصحاب ←

أقول: التزام الشهيد ﷺ بتلك التوجيهات كان أقوى دليل على تنافي ادّعاء الإجماع في مسألة مع وجود المخالف فيها حتّى من معلوم النسب فضلاً عن مجهوله، وإلّا فمع عدم التنافي وإمكان الجمع بينهما لا يحتاج إليها[١]، ولذا قال المصنّف ﷺ: «لو جامع[٢] الإجماع وجود الخلاف ـ ولو من معلوم النسب ـ لم يكن داعٍ إلى التوجيهات المذكورة ...».

اعلم أنّ الإجماع الدخوليّ ينافيه مخالفة مجهول النسب، وأمّا معلوم النسب فلا ينافيه، خلافاً للإجماع اللطفيّ، فإنّه ينافيه المخالف مطلقاً ـ أي: حتّى معلوم النسب ـ، فافهم.

وبالجملة: رعاية قاعدة «اللطف» وتنافيها مع المخالف قد أوجب التزام الشهيد ﷺ بالتوجيهات المذكورة والارتكاب لها، وإلّا لو لم يناف معه ـ كما في الإجماع الدخوليّ ـ لَما ارتكب لها ولَما أقدم عليها بعد ضعف أكثرها وكونها مخالفاً للظاهر ـ كما لا يخفى ـ، وعُلم ضمناً إضرار المخالف على التسمية بالتقريب المتقدّم من المصنّف ﷺ سابقاً[٣].

← ومسامحتهم في دعوى الإجماع، ولذا قال في تثبيت إشكاله المذكور: «وما اعتذر به عنهم الشهيد ﷺ في الذكرى ـ إلى أن قال: ـ لا يخفى عليك ما فيه؛ فإنّ تسمية الشهرة إجماعاً لا يدفع المناقشة ...» (معالم الدين: ١٧٤).

(١) أي: التوجيهات.

(٢) لا يخفى أنّ كلمة «لو» في قوله ﷺ: «لو جامع ...» كانت شرطيّة تحتاج إلى الجواب، وأمّا في قوله: «ولو من معلوم النسب» فكانت وصليّة.

(٣) انظر الصفحة ٩٣.

الثالث[١] من طرق انكشاف قول الإمام عليه السلام لمدّعي الإجماع: الحدس، وهذا على وجهين:

الثالث: طريقة الحدس ولزوم التوقّف في أقسامه الثلاثة

[١] قد عرفت سابقاً(١) أنّ مُستند علم الحاكي بقول الإمام عليه السلام أحد الأُمور الثلاثة:

أحدها: الحسّ.

وثانيها: اللطف، وقد مرّ توضيحهما إلى هنا مفصّلاً.

وثالثها: الحدس(٢)، ويعبّر عنه بـ«الإجماع الحدسيّ»(٣)، ومن هنا شرع في توضيحه.

---

(١) انظر الصفحة ١٣٤ ومابعدها، ذيل عنوان «طُرق استكشاف قول الإمام عليه السلام من الإجماع».

(٢) «الحدس» في اللغة: الظنّ والتخمين (انظر: الصحاح، ومجمع البحرين، مادّة «حدس»)، وفي اصطلاح أهل الميزان هو: انتقال الدفعيّ من المبادئ إلى المطالب (انظر الحاشية على تهذيب المنطق: ١١١)، وفي اصطلاح الأُصوليّين معناه هو: العلم الحاصل من غير طريق الحواسّ الظاهرة من السمع والبصر والذوق والشمّ واللمس (انظر: مفاتيح الأُصول: ٤٣٣، و«كفاية الأُصول مع حواشي المشكينيّ» ٣: ٢٣٣).

(٣) المراد منه في المقام هو: الحدس برأي الإمام عليه السلام بسبب اتّفاق العلماء، ووجه تسميته بـ«الحدسيّ» لابتنائه على أساس العلم الحاصل من مبادٍ حدسيّة اجتهاديّة حاصلة من غير طريق الحواسّ الظاهرة، ولذا يسمّى بـ«الإجماع الحدسيّ الاجتهاديّ»، قبال «الإجماع الحسّيّ» ـ كالإجماع الدخوليّ واللطفيّ مثلاً ـ. والحدس بموافقة المعصوم عليه السلام قد يكون بالملازمة العاديّة، وقد يكون اتّفاقيّاً، وقد يكون اجتهاديّاً، ويمكن تقريب هذا الطريق بثلاثة وجوه، على ما صرّح به المحقّق النائينيّ رحمه الله بقوله: «وقيل: إنّ المدرك في حجّيّته هو الحدس برأيه عليه السلام ورضاه بما أجمع عليه؛ للملازمة العاديّة بين اتّفاق المرؤوسين المنقادين ←

أحدهما: أن يحصل له ذلك[١] ....

اعلم أنّ الحدس ينقسم إلى قسمين، والقسم الثاني منه أيضاً ينقسم إلى قسمين، وعليه فأقسام الحدس ثلاثة سيذكرها واحداً بعد واحد، بل بناءً على تقسيم بعض محشّي الكفاية كان على ستّة أقسام(١).

أقول: إنّ توضيح تثليث الأقسام في المقام هو: أنّ حدس ناقل الإجماع لتوافق رأي الإمام عليه السلام مع المجمعين: تارةً: يحصل من مبادٍ حسّيّة، وأُخرى: من مبادٍ حدسيّة، والحدس المستند إلى الأوّل: قد يكون عاديّةً ضروريّة، وقد يكون اتّفاقيّة تصادفيّة.

[١] أي: يحصل لمدّعي الإجماع الحدس الذي هو من طرق الانكشاف.

← على شيءٍ وبين رضا الرئيس بذلك الشيء، ويُحكى ذلك عن بعض المتقدّمين، وقيل: إنّ حجّيّته لمكان تراكم الظنون من الفتاوى إلى حدّ يوجب القطع بالحكم، كما هو الوجه في حصول القطع بالحكم ـ كما هو الوجه في حصول القطع من الخبر المتواتر ـ، وقيل: إنّ الوجه في حجّيّته إنّما هو لأجل كشفه على وجود دليلٍ معتبر عند المجمعين، ولعلّ هذا الأخير أقرب المسالك...» (فوائد الأُصول ٣: ١٤٩ و ١٥٠)، وقد أخذ هذه الطريقة من الإجماع معظم المتأخّرين؛ منهم: العلّامة البهبهانيّ في «الرسائل الأُصوليّة»: ٣٠٣، والمحقّق القمّيّ في «القوانين» ٢: ٢٤١ و٢٤٢ (١: ٣٥٤ و٣٥٥). قال المحقّق الهمدانيّ رحمه الله في «مصباح الفقيه» ٨: ٢٠: «وبنوا جُلّ علمائنا المتأخّرين على أنّ طريق استكشاف رأي الإمام عليه السلام من الإجماعات المتحقّقة في هذه الأعصار منحصر في الحدس الناشئ من الملازمة العاديّة بين اتّفاق العلماء في جميع الأعصار وبين موافقة الإمام عليه السلام ...»، ولمزيد الاطّلاع انظر أيضاً: أنيس المجتهدين ١: ٣٦٠، ومفاتيح الأُصول: ٤٩٦، وعوائد الأيّام: ٦٨٢، عائدة ٦٣، و...، وقد تقدّم تعريفه سابقاً (انظر الصفحة ٢٦ و٢٨، ذيل عنوان «٤ ـ بيان أقسام الإجماع وتحرير محلّ النزاع»، ذيل مادّة «الإجماع الحدسيّ»).

(١) انظر: عناية الأُصول ٣: ١٦٢ ـ ١٦٥.

من طريقٍ لو علمنا به ما خطّأناه في استكشافه[١]، وهذا على وجهين :

أحدهما : أن يحصل الحدس الضروريّ من مبادئ محسوسة[٢] بحيث يكون الخطأ فيه من قبيل الخطأ في الحسّ، فيكون بحيث لو حصل لنا تلك الأخبار لحصل لنا العلم كما حصل له .

---

[١] غرضه ﷺ هو أنّ القسم الأوّل(١) المنقسم إلى قسمين هو : أنّ الحاكي للإجماع كشفه لرأي الإمام عليه السلام وحدسه لتوافقه عليه السلام مع رأي المجمعين كان مستنداً إلى أمرٍ لو علمنا به لا نُخطّئه في حدسه وكشفه، بل نُصوّبه جدّاً في ذلك.

[٢] شروعٌ في تقريب القسم الأوّل(٢) من التقسيم الأوّل المعبّر عنه اصطلاحاً بـ « الحدس القريب إلى الحسّ ».

اعلم أنّ كشف رأي الإمام عليه السلام من مبادٍ محسوسة بالحدس الضروريّ مثاله الواضح تتبّع أقوال العلماء بأجمعهم ـ المنتشرين في مشارق الأرض ومغاربها ـ وإحراز اتّفاقهم في مسألة فرعيّة، فإنّ التتبّع بهذه الكيفيّة ـ المعبّر عنه اصطلاحاً بـ « الإجماع المحصَّل » ـ لا يتخلّف عادةً عن استكشاف موافقة الإمام عليه السلام معهم سواء حصل هذا التتبّع التامّ للناقل أو للمنقول إليه، وإليه أشار المصنّف ﷺ بقوله : « بحيث لو حصل لنا تلك الأخبار لحصل لنا العلم كما حصل له ».

---

(١) أي : الحدس الحاصل من مبادٍ حسّيّة.

(٢) أي : الحدس الحاصل من مبادٍ حسّيّة عاديّة ضروريّة، ويعبّر عنه أيضاً بـ « الحسّ الاستلزاميّ » على ما سيجيء (انظر الصفحة ٣٨٠ و ٣٨١، ذيل عنوان « الكلام في المتواتر المنقول »).

ثانيهما : أن يحصل الحدس له من إخبار جماعةٍ اتّفق له العلم بعدم اجتماعهم على الخطأ[١]، لكن ليس إخبارهم ملزوماً عادةً للمطابقة لقول الإمام عليه‌السلام بحيث لو حصل لنا علمنا بالمطابقة أيضاً .

---

[١] شروع في تقريب القسم الثاني(١) من القسم الأوّل، وملخّصه : استكشاف رأي الإمام من مبادٍ محسوسة أيضاً ؛ بمعنى أنّ الناقل للإجماع حصل له الحدس بالواقع وتوافق رأي الإمام عليه‌السلام مع المجمعين من مقدّماتٍ حسّيّة، لكن بلا استلزامٍ عاديّ بين السبب والمسبّب، بل لمجرّد حُسن ظنّه بجماعةٍ، فتوافق الإمام عليه‌السلام قد يُدّعى بمجرّد وحدة الكلمة والاتّفاق بين المحقّق الحلّيّ وكاشف الغطاء وصاحب الجواهر وبحر العلوم رحمهم‌الله مثلاً، ومن المعلوم أنّ هذا ليس إلّا لمجرّد حُسن الظنّ بهؤلاء الأكابر الموجب اتّفاقاً للعلم برضاه عليه‌السلام ودخوله في المجمعين، خلافاً للصورة الأُولى الموجبة للكلّ العلم برضاه عليه‌السلام ودخوله في المجمعين .

وبالجملة : الحدس المستند إلى مبادٍ محسوسة : تارةً : يكون ضروريّاً بحيث لو اتّفقت لنا تلك المبادئ لكنّا أيضاً من المتحدّسين لتوافقه ورضاه عليه‌السلام ، وأُخرى : لا يكون ضروريّاً، بل كان لمجرّد الاتّفاق في واقعةٍ وبين أشخاص خاصّة .

وعليه فالقسم الأوّل بكلا قسميه كان السبب فيه حسّيّاً بحيث لا نخطّئه، وأمّا المسبّب فيه، فكان حدسيّاً سلّمناه تارةً : بالضرورة، وأُخرى : بحُسن

---

(١) أي : الحدس الحاصل من مبادٍ حسّيّة اتّفاقيّة تصادفيّة، ويعبّر عنه بـ «الحسّ الغير الاستلزاميّ» على ما سيجيء (انظر المصدر السابق) .

الثاني : أن يحصل ذلك[١] من مقدّماتٍ نظريّة واجتهاداتٍ كثيرة الخطأ ، بل علمنا بخطأ بعضها[٢] في موارد كثيرة من نَقَلَة الإجماع ؛ علمنا ذلك منهم[٣] بتصريحاتهم في موارد ، واستظهرنا ذلك منهم في موارد أُخر ، وسيجيء جملةٌ منها .

إذا عرفت أنّ مستند خبر المخبر بالإجماع المتضمّن للإخبار[٤] من الإمام عليه السلام لا يخلو من الأُمور الثلاثة المتقدّمة[٥]، ....

الظنّ بجماعةٍ ، مقابل القسم الثاني الآتي المستكشف به توافق الإمام عليه السلام ودخوله في المجمعين استناداً إلى مبادٍ اجتهاديّة نظريّة حدسيّة كانت كثيراً ما في معرض الخطأ والاشتباه ، وهو يعبّر عنه اصطلاحاً بـ« حدسٍ في حدس » ، وسيأتي توضيحه(١).

[١] أي : يحصل الحدس بقول الإمام عليه السلام .

[٢] الضمير المؤنّث يعود إلى « الاجتهادات » .

[٣] الضمير الجمع المذكّر هنا وفي ما يأتي يعود إلى « نَقَلَة الإجماع » كما أنّ لفظة « ذلك » هنا وفي ما يأتي إشارة إلى « الخطأ » ، والتفاوت بين الخطأين كان بالنصّ والظهور ، فافهم .

[٤] لفظة « المتضمّن » صفة للخبر ، والصواب قراءة « الإخبار » بصيغة مصدر باب الإفعال ، والمقصود هو الإشارة إلى أنّ خبر الناقل للإجماع المتضمّن للإخبار عن الإمام عليه السلام لا يخلو من الأُمور الثلاثة .

[٥] إشارة إلى الحسّ واللطف والحدس التي قد أشار إليها إجمالاً عند قوله :

---

(١) انظر الصفحة ٢٦٠ وما بعدها ، ذيل عنوان « مختار المصنّف رحمه الله في المقام ... » .

وهي: السماع عن الإمام عليه السلام مع عدم معرفته بعينه، واستكشاف قوله من قاعدة « اللطف »، وحصول العلم من « الحدس »، وظهر لك أنّ الأوّل هنا غير متحقّقٍ عادةً لأحدٍ من علمائنا المدّعين للإجماع، وأنّ الثاني ليس طريقاً للعلم، فلا يسمع دعوى من استند إليه [١]؛ فلم يبقَ ممّا يصلح أن يكون المستند في

« مُستند علم الحاكي بقول الإمام عليه السلام أحد أُمور ... »(١).

أمّا الأوّل، فقد عرفت هناك قلّته، بل عدم اتّفاقه خارجاً في زمن الغيبة(٢).

وأمّا الثاني، فقد عرفت ضعفه رأساً وعدم صلاحيّته للاستناد(٣).

وأمّا الأخير، فقد عرفت آنفاً عدم اعتبار القسم الثاني والثالث منه(٤).

نعم، القسم الأوّل(٥) منه كان معتبراً بالتقريب المتقدّم، لكنّه حيث لا يُعلم بنحو الجزم واليقين استناد الحاكين إليه، فلابدّ من التوقّف فيه، وعليه فالإجماعات المتداولة على ألسنة الأصحاب رضي الله عنهم الناقلين لها لا مجال للأخذ بها أصلاً، وهو المطلوب.

[١] إشارة إلى استناد الإجماع إلى الثاني الذي يُسمّى بقاعدة « اللطف ».

---

(١) انظر الصفحة ١٣٤، ذيل عنوان « طُرق استكشاف قول الإمام عليه السلام من الإجماع »، وفرائد الأُصول ١: ١٩٢.

(٢) انظر الصفحة ١٣٥، ذيل عنوان « الأوّل: طريقة الحسّ (الإجماع الدخوليّ) وقلّة تحقّقه ».

(٣) انظر الصفحة ١٤٢، ذيل عنوان « الثاني: طريقة قاعدة اللطف (الإجماع اللطفيّ) وعدم صحّته ».

(٤) أي: الحدس الحاصل من المبادئ المحسوسة اتّفاقاً وتصادفاً والحدس الحاصل من المبادئ الحدسيّة.

(٥) أي: الحدس عاديّاً ضروريّاً الحاصل من المبادئ المحسوسة.

الإجماعات المتداولة على ألسنة ناقليها[١]: إلّا «الحدس».

وعرفت أنّ الحدس قد يستند إلى مبادئ محسوسةٍ ملزومةٍ عادةً لمطابقة قول الإمام عليه السلام، نظير العلم الحاصل من الحواسّ الظاهرة[٢]، ونظير الحدس الحاصل لمن أخبر بالعدالة والشجاعة لمشاهدته آثارهما المحسوسة[٣] . . . .

---

[١] الضمير المؤنّث يعود إلى «الإجماعات»، ولفظة «ألسنة» هي جمع اللسان، وعليه فلا يصحّ ضبطها بالتشديد كما في نسخة الشيخ رحمة الله (١)، فافهم.

[٢] هذا فسّره المحقّق الهمدانيّ بقوله: «أي: بأن يكون حصول الحدس من تلك المبادئ كحصول العلم بالمحسوسات بواسطة الإحساس (٢)» (٣).

[٣] الضمير المفرد في قوله: «لمشاهدته» يعود إلى الموصول، وأمّا التثنية هنا ـ أي: «آثارهما» ـ وفي ما بعد ـ أي: «إليهما» ـ يعود إلى «العدالة والشجاعة»، والمقصود أنّ العدالة والشجاعة (٤) مع كونهما من الصفات الباطنيّة والملكات النفسانيّة الغير القابلة للرؤية جدّاً صحّ الإخبار عنهما لمشاهدة آثارهما خارجاً ـ كما إذا شاهد شخص في موارد عديدة ومجالس متعدّدة اجتناب زيد جدّاً عن الغيبة والتهمة والكذب وغيرها من محرّماتٍ اُخر وجزم باتّصافه بصفة

---

(١) انظر: الرسائل المحشّى: ٥٣.

(٢) كالعلم بضوء الشمس مثلاً بعد رؤيتها عن حسٍّ، وكالعلم الحاصل من السماع من الإمام عليه السلام بلا واسطة.

(٣) حاشية فرائد الأُصول: ١٠٤.

(٤) وذلك كشجاعة عليّ بن أبي طالب عليه السلام؛ فإنّه قد نقل منه عليه السلام وقائع مختلفة من الغزوات ـ كغزوة خيبر، وأُحد، وبدر، وغيرها ـ يدلّ كلّ واحدة منها على شجاعته، وكقصّة الحديدة المحماة مع أخيه عقيل الدالّة على زهده عليه السلام، وكذا الحكم في عدالته عليه السلام.

الموجبة للانتقال إليهما بحكم العادة، أو إلى مبادىء محسوسةٍ [١] موجبةٍ لعلم المدّعي بمطابقة قول الإمام عليه السلام من دون ملازمةٍ عاديّة، وقد يستند إلى اجتهاداتٍ وأنظار.

وحيث لا دليل على قبول خبر العادل المستند إلى القسم الأخير من الحدس، بل ولا المستند إلى الوجه الثاني [٢]، ولم يكن هناك ما يعلم به [٣] ....

العدالة وأخبرنا عنها، فمن المعلوم أنّا أيضاً نجزم بذلك لو شاهدنا تلك الصفات من زيد ـ وهو المطلوب.

[١] عطف على المتقدّم ـ أي: الحدس قد يستند إلى مبادئ محسوسة موجبةٍ لعلم المدّعي... ـ، وغرضه رحمه الله نفي الملازمة العاديّة بين تلك المبادئ الحسّيّة وبين قول الإمام عليه السلام؛ بمعنى أنّه قد يحصل العلم منها بقوله عليه السلام من باب التصادف والاتّفاق ـ كالعلم الحاصل بقوله عليه السلام من اتّفاق جماعة من العلماء في مسألةٍ لأجل حُسن الظنّ بهم؛ كما عرفت توضيحه آنفاً.

[٢] إشارة إلى القسم الثاني والثالث من أقسام الحدس اللذين قد أوضحنا عدم اعتبارهما آنفاً(١). أمّا الثالث فوجهه واضح، وأمّا الثاني، فوجهه عدم تماميّة الحدس الحاصل اتّفاقاً لشخصٍ خاصّ في واقعةٍ خاصّة.

[٣] الموصول هنا كناية عن القرينة، وغرضه رحمه الله نفي القرينة في المقام التي يُعلم بها الاستناد إلى القسم الأوّل من الحدس ـ أي: الحدس الضروريّ الملازم لقول الإمام عليه السلام عادةً.

(١) راجع ما تقدّم.

كون الإخبار مستنداً إلى القسم الأوّل من الحدس ؛ وجب التوقّف[١] في العمل بنقل الإجماع ، كسائر الأخبار المعلوم استنادها إلى الحدس المردّد بين الوجوه المذكورة[٢].

توضيحه : أنّ بعد إبطال الطريق الأوّل والثاني من طرق الاستكشاف ـ أي : الحسّ واللطف ـ ، وأيضاً بعد إبطال القسمين الثاني والثالث من أقسام الحدس، لا مجال لنا جدّاً للاعتماد بنقل الإجماعات المنقولة في ألسنة الناقلين للإجماع . نعم ، القسم الأوّل منه(١) وإن صحّ الاعتماد عليه ، لكنّه حيث لا يُتشَخَّصَ ولا يُتميَّز لنا بقرينةٍ فاللازم علينا التوقّف في الإجماعات وعدم الاعتناء بها رأساً .

أقول : التوقّف في الإجماعات وعدم الاعتناء بها حقّ جدّاً واعترف به أيضاً المحقّق الخراسانيّ ﷺ في آخر كلامه ، وإن خالف ﷺ أوّلاً مع الشيخ ﷺ فقال : « أمّا في ما اشتبه(٢) ، فلا يبعد أن يقال بالاعتبار ـ إلى أن قال : ـ لكنّ الإجماعات المنقولة في ألسنة الأصحاب غالباً مبنيّة على حدس الناقل أو اعتقاد الملازمة(٣) عقلاً ، فلا اعتبار لها ... »(٤) .

[١] هذا جواب لقوله ﷺ : « حيث لا دليل ... » .

[٢] إشارة إلى الأقسام الثلاثة للحدس المتصوّرة في كلّ خبر ـ إجماعاً كان أو غيره .

---

(١) أي : من الحدس ، وهو الحدس عادياً وضرورياً الحاصل من المبادئ المحسوسة .

(٢) هذه عبارة أُخرى لقول الشيخ ﷺ : « لم يكن هناك ما يعلم به » .

(٣) إشارة إلى قاعدة اللطف .

(٤) كفاية الأُصول : ٢٨٩ و ٢٩٠ .

فإن قلت[١]: ظاهر لفظ «الإجماع» اتّفاق الكلّ، فإذا أخبر الشخص بالإجماع

---

[١] الإشكال هنا، ملخّصه: إلحاق القسم الثاني والثالث من الأقسام الثلاثة الأخيرة بالقسم الأوّل منها من حيث الاعتبار وشمول أدلّة حجّيّة خبر الواحد لهما، وعليه فلا مجال لادّعاء وجوب التوقّف من المصنّف ﷺ.

والوجه فيه هو: أنّ الإجماع بنفسه ـ أي: لو خُلّي وطبعَه ـ ظاهر في ما هو المصطلح منه أي الإخبار عن تتبّع آراء كلّ مَن عدا الإمام عليه السلام والحكاية عن اتّفاقهم في المسألة وعدم الخلاف بينهم مع قطع النظر عن اجتهاد الحاكي له ـ كما في القسم الثالث ـ، وأيضاً مع قطع النظر عن حُسن ظنّه بالعلماء ـ كما في القسم الثاني ـ، ومن المعلوم أنّ الحكاية بهذه الكيفيّة تُعَدّ ملزوماً عاديّاً لاستكشافه رأي الإمام عليه السلام وموافقته مع المجمعين ـ كما في القسم الأوّل منها.

وبعبارةٍ أُخرى: نفس ادّعاء الإجماع مع قطع النظر عن الخصوصيّات والعوارض الخارجيّة حيث يشعر بالتتبّع في آراء الكلّ عن حسٍّ، فيندرج في الأسباب والملزومات العاديّة لاستكشاف رأي الإمام عليه السلام وتوافقه معهم، فيستكشف رأيه بالحدس الضروريّ الغير القابل للتشكيك، ولا نعني من إلحاق الثاني والثالث بالأوّل إلّا هذا.

وبعبارةٍ أوضح: المدّعي للإجماع فكأنّه ادّعى خبراً حسّيّاً ـ وهو اتّفاق الكلّ ـ معبّراً عنه بـ«السبب الكاشف»، وخبراً حدسيّاً بالحدس الضروريّ ـ وهو نقل

فقد أخبر باتّفاق الكلّ[١]، ومن المعلوم أنّ حصول العلم بالحكم من اتّفاق الكلّ كالضروريّ؛ فحدس المخبر مستندٌ إلى مبادٍ محسوسةٍ ملزومةٍ لمطابقة قول الإمام عليه السلام عادةً؛ فإمّا أن يجعل[٢] الحجّة نفس ما استفاده من الاتّفاق[٣] نظير الإخبار بالعدالة، وإمّا أن يجعل الحجّة إخباره بنفس الاتّفاق المستلزم عادةً لقول الإمام عليه السلام، ويكون نفس المخبر به[٤] حينئذٍ محسوساً، . . . .

رأي الإمام عليه السلام ـ معبّراً عنه(١) بـ «المسبّب المكشوف عنه»، وكلٌّ منهما لا خلاف في حجّيّته ـ كما هو شأن القسم الأوّل منها ـ، وهو المطلوب.

[١] الأولى أن يقال: الإجماع لو خُلّي وطبعَه ظاهره اتّفاق الكلّ.

[٢] الصواب قراءة الفعل هنا بصيغة المجهول.

[٣] إشارة إلى المسبّب ـ أي: رأي الإمام وتوافقه عليه السلام مع المجمعين ـ كما أنّ قوله: «إمّا أن يجعل الحجّة إخباره بنفس الاتّفاق ...» إشارة إلى السبب ـ أي: اتّفاق مَن عدا الإمام عليه السلام.

[٤] هذا أيضاً إشارة إلى المسبّب، فلا تغفل.

والحاصل: أنّ الحاكي للإجماع وإن بيّن الحجّة والدليل المُعتبر كلٌّ منهما شرعاً، لكنّه يحتمل اعتباره(٢) من باب نقل المسبّب الحدسيّ ـ أي: قول الإمام عليه السلام ـ الثابت بالضرورة حدساً، أو من باب نقل السبب الحسّيّ ـ أي: اتّفاق مَن عدا الإمام عليه السلام ـ الشامل له أدلّة حجّيّة خبر الواحد كآية النبأ وغيرها.

---

(١) أي: عن الرأي.

(٢) أي: الإجماع.

نظير إخبار الشخص بأُمورٍ تستلزم العدالة أو الشجاعة [١] عادةً.

---

[١] إشارة إلى أنّ الإخبار عن الإجماع حدساً بملاحظة اتّفاق مَن عدا الإمام عليه السلام كان بمنزلة الإخبار عن العدالة والشجاعة بملاحظة مشاهدة آثارٍ مستلزمةٍ لهما ـ كأن أخبر مثلاً أنّ فلاناً قتل بعض أبطال العرب أو أخبر مثلاً أنّ فلاناً اجتنب عن الكبائر ولم يُصرّ بالصغائر، وكذا سائر العبائر التي تستلزم عادةً للحدس الضروريّ بالشجاعة والعدالة.

وبالجملة: إنّ نقل الإجماع له جهتان:

الأُولى: نقل السبب ـ أي: الإخبار عن اتّفاق كلّ مَن عدا الإمام عليه السلام ـ، فإنّه حيث كان عن حسٍّ، فيشمله أدلّة حجّيّة خبر الواحد بلا كلام.

الثانية: نقل المسبّب ـ أي: الإخبار عن رأي المعصوم عليه السلام ـ، فإنّه من هذه الجهة وإن كان خبراً حدسيّاً ـ لاستكشافه من الاتّفاق المذكور بقاعدة «اللطف» وغيره ـ، لكنّه حيث كان مستنداً إلى مبادٍ محسوسة ضروريّة عادةً ـ نظير العدالة المخبَر بها عن عليّ عليه السلام استناداً إلى ما كان يشاهَد من أعماله الخارجيّة عن حسٍّ ـ فيُعَدّ كالمحسوس، فيشمله أيضاً أدلّة حجّيّة خبر الواحد كشمولها لسائر الأخبار الأُخر.

وقد أشار إلى الوجهين بعض السادة الأجلّة في شرحه على الوافية [١]؛ فإنّه ﷺ لمّا اعترض على نفسه [٢]: ....

كلام السيّد الكاظميّ في المقام

[١] يعني أنّ شارح الوافية(١) أيضاً قد أشار في شرحه إلى اعتبار نقل كلّ واحد من السبب والمسبّب وجواز الأخذ بكلٍّ منهما(٢).

[٢] اعتراضٌ وتشكيك من شارح الوافية على نفسه الشريفة على اعتبار الإجماع المنقول، وملخّصه: أنّ أدلّة اعتباره(٣) حيث ينحصر في آية النبأ وغيرها من أدلّة حجّيّة خبر الواحد وهي تختصّ بالخبر الحسّيّ ـ كما مرّ توضيحه سابقاً(٤) ـ، فلا تشمل نقل الإجماع قطعاً بعد عدم سماع ناقله الحكم الشرعيّ عن

---

(١) لا يخفى أنّ المراد من شارح الوافية هو السيّد المحقّق الكاظميّ ﷺ على ما سيصرّح به المصنّف ﷺ (انظر: فرائد الأصول ١: ٢١٣، و٢: ٢١٠). ثمّ لا يذهب عليك أنّ شارح الوافية وغيره من المتقدّمين على المصنّف ﷺ كانوا من القائلين بحجّيّة الإجماع المنقول بخبر الواحد استناداً إلى أدلّة حجّيّة خبر الواحد، وقد أُورد عليهم عدم شمول تلك الأدلّة للإجماع المنقول؛ لأجل اختصاصها بالخبر الحسّيّ. وسيجيء توضيحه مفصّلاً. ثمّ لا يخفى أنّ السيّد المحقّق الكاظميّ اشتهر أيضاً بـ «المحقّق البغداديّ»، وأيضاً بـ «السيّد الأعرجيّ»، وله كتب عديدة في العلوم المختلفة، منها: الفقه ويُسمّى بـ «وسائل الشيعة» المطبوع بعض مجلّداته في بلدة بمبئي، ومنها: الأُصول ويسمّى بـ «المحصول» ولم يُطبَع إلى الآن.

(٢) انظر: الوافي في شرح الوافية ١: ٦٧٣ و٦٧٤.

(٣) أي: الإجماع.

(٤) انظر الصفحة ٥٦، ذيل عنوان «القرائن الدالّة على عدم شمول آية النبأ للخبر الحدسيّ (الإجماع) واختصاصها بالخبر الحسّيّ».

بأنّ المعتبر من الأخبار ما استند إلى إحدى الحواسّ، والمخبِر بالإجماع إنّما رجع إلى بذل الجهد [١]، ومجرّد الشكّ في دخول مثل ذلك [٢] ....

الإمام عليه‌السلام مشافهة؛ إذ غاية ما في الباب أنّه(١) بذل جُهدَه في تتبّع الأقوال وانتقل منه إلى الحدس المستكشف به رأي الإمام عليه‌السلام وتوافقه مع المجمعين، وعليه فلا مجال أصلاً لشمول الأدلّة المذكورة إيّاه، ولاأقلّ من الشكّ فيه الكافي جدّاً لإثبات المطلوب بمقتضى قولهم: «الشكّ في الحجّيّة مساوقٌ للعلم بعدم الحجّيّة»، بل الظنّ بها(٢) أيضاً لا يقتضي اعتبار الإجماع بعد اقتضاء الأصل الأوّليّ حرمة العمل بالظنّ ومنع الأخذ به بالتقريب المتقدّم سابقاً(٣).

[١] لفظة «الحواسّ» هنا يُراد منها الحواسّ الخمسة الظاهرة(٤) كما أنّ المراد من «بذل الجهد» هو الاجتهاد والاستنباط، وقد عرفت أنّ أدلّة حجّيّة خبر الواحد بعد اختصاصها بالخبر الحسّيّ لا مجال لدلالتها على اعتبار نقل الإجماع الذي لم يَسمع ناقله الحكم المجمَع عليه من الإمام عليه‌السلام، بل هو مستندٌ إلى مجرّد اجتهاده واستنباطه ـ كما هو المفروض في الإجماع الحدسيّ.

[٢] إشارة إلى الخبر المستند إلى بذل الجهد، وقد عرفت أنّ الشكّ في حجّيّته وفي دخوله تحت الإخبار مساوق للعلم بعدم حجّيّته، والوجه فيه عدم جواز

---

(١) أي: الناقل.

(٢) أي: بالحجّيّة.

(٣) انظر الجزء الثاني: ١٥٨، ذيل عنوان «الأصل الأوّليّ في التعبّد بالظنّ عند المصنّف قدس‌سره».

(٤) أي: السمع، والبصر، والذوق، والشمّ، واللمس كما تقدّم (انظر الصفحة ١٧٢، ذيل عنوان «الثالث: طريقة الحدس ولزوم التوقّف في أقسامه الثلاثة»).

في الخبر يقتضي منعه[١]، أجاب عن ذلك[٢]:

التمسّك بالعامّ في الشبهة المصداقيّة، والتفصيل في محلّه(١).

[١] المقصود هو المنع عن دخول نقل الإجماع في الأخبار الحسّيّة.

[٢] شروع في تقريب جواب المحقّق المذكور ﷺ عن الاعتراض والتشكيك، وملخّصه: كون الإجماع أيضاً من مصاديق الخبر بعد استناده إلى التتبّع وتحصيل الآراء عن حسٍّ، وبعبارةٍ أُخرى: بعد استناد الإجماع إلى الحسّ ـ كما هو المفروض ـ

---

(١) اعلم أنّ الشكّ في الموضوع تارةً: يكون الشكّ في المفهوم بأن يشكّ في تحديد مفهوم الخاصّ سعةً وضيقاً ويسمّى بـ «الشبهة المفهوميّة»، وأُخرى: يكون الشكّ في المصداق بأن يشكّ في كون هذا من مصاديق المفهوم المحدّد، وبعبارةٍ أُخرى: يكون الشكّ في التخصيص ناشئاً من الشكّ في المصداق ويسمّى بـ «الشبهة المصداقيّة»، ومثاله: أن يقول المولى: «أكرم العلماء إلّا الفسّاق» ونشكّ في أنّ زيد العالم هل هو فاسق أم لا. أو يقول: «بول الحيوان نجس إلّا مأكول اللحم» ونشكّ في أنّ هذا الحيوان هل هو مأكول اللحم كي يكون بوله طاهراً، أو لا يكون مأكول اللحم فيبقى تحت العامّ ويكون نجساً. ثمّ لا يخفى عليك أنّ هذه المسألة من المسائل التي يبتني عليها كثير من الفروع الفقهيّة، وأنّ الأُصوليّين قد اختلفوا في ما إذا كان العامّ مخصّصاً بخاصٍّ مشتبه مصداقاً فهل يمكن العمل بالعامّ أم لا، على أقوالٍ: الأوّل: عدم جواز التمسّك بالعامّ مطلقاً، الثاني: جواز التمسّك بالعامّ مطلقاً، الثالث: التفصيل بين المخصّص اللبّيّ والمخصّص اللفظيّ، فيجوز التمسّك به في الأوّل ولا يجوز في الثاني، الرابع: التفصيل بين المخصّص المتّصل والمخصّص المنفصل، بالجواز في الأوّل وعدمه في الثاني، وتفاصيل أُخر، والتفصيل في محلّه (انظر على سبيل المثال: الذريعة إلى أُصول الشريعة: ١٩٣ (الفصل الثاني في تخصيص العموم بالاستثناء وأحكامه)، والعدّة في أُصول الفقه ١: ٣١٣ ـ ٣١٩، ونهاية الوصول ٢: ٢٢٣ ـ ٢٢٩ (المبحث السادس: في جواز التمسّك بالعامّ المخصوص)، وفوائد الأُصول (١ ـ ٢): ٥٢٥، وكفاية الأُصول: ٢٢٠ و٢٢١، وغيرها).

بأنّ المخبر هنا ـ أيضاً ـ يرجع إلى السمع في ما يخبر عن العلماء وإن جاء العلم بمقالة المعصوم من مراعاة أمرٍ آخر، كوجوب اللطف وغيره [١].

ثمّ أورد: بأنّ المدار في حجّيّة الإجماع على مقالة المعصوم عليه السلام [٢]، فالإخبار إنّما هو بها [٣]، . . . .

وبعد الالتزام بشمول أدلّة اعتبار الخبر الواحد للإجماع ـ كما هو المشهور ـ لا بأس بالأخذ به والاعتماد عليه، إمّا من حيث السبب ـ لكونه من أفراد الخبر الواحد الحسّيّ، وإليه أشار بقوله رحمه الله: «المخبر هنا ـ أيضاً ـ يرجع إلى السمع ...» ـ، وإمّا من حيث المسبّب ـ لاستلزامه بالضرورة لمطابقة قول الإمام عليه السلام، وإليه أشار بقوله رحمه الله: «جاء العلم بمقالة المعصوم عليه السلام».

[١] لفظة «غير» هنا مصداقها الحدس المنقسم بالأقسام الثلاثة المذكورة، فكما جاز استكشاف رأي الإمام عليه السلام من طريق اللطف عند الشيخ رحمه الله جاز أيضاً استكشافه من طريق الحدس الضروريّ.

[٢] إيراد من المحقّق الكاظميّ رحمه الله على الجواب المذكور آنفاً، ولفظة «المدار» معناها: المناط، أي: مناط اعتبار الإجماع عند الإماميّة ـ رضوان الله عليهم ـ الذي قد عرفت توضيحه مفصّلاً(١).

[٣] الضمير المذكّر المرفوع يعود إلى «الإخبار»، والمؤنّث المجرور يعود إلى «مقالة المعصوم عليه السلام».

---

(١) انظر الصفحة ٨٧، ذيل عنوان «مناط حجّيّة الإجماع عند الإماميّة».

ولا يرجع إلى سمع [١].

فأجاب عن ذلك : [٢]

أوّلاً : بأنّ مدار الحجّيّة وإن كان ذلك [٣]، . . . .

---

[١] المضبوط في بعض النسخ هو « حِسّ » بدلاً عن « سَمع »(١)، وعلى أيّ حال « الواو » هنا حاليّة، والصواب تأنيث الفعل بعد رجوع الضمير فيه إلى « مقالة المعصوم عليه السلام »، والأمر سهل بعد وضوح المراد، وهو أنّ مناط اعتبار الإجماع حيث كان مقالة المعصوم عليه السلام الثابتة بالحدس ـ كما هو المفروض ـ، فلا مجال لشمول أدلّة حجّيّة خبر الواحد إيّاه، وعليه فالحقّ ما ادّعاه المصنّف رحمه الله سابقاً من وجوب التوقّف في الإجماعات المنقولة المتداولة في ألسنة الناقلين لها(٢).

[٢] شروع في تقريب الردّ على الاعتراض المذكور بطريقين، ولذا قال رحمه الله : « أوّلاً ...، وثانياً ... »، فانتظر توضيحهما مفصّلاً.

[٣] إشارة إلى الردّ الأوّل، وملخّصه : ادّعاء الاستلزام العاديّ بين اتّفاق الكلّ ومقالة المعصوم عليه السلام، وبعبارةٍ أُخرى : كون مناط الاعتبار مقالةَ المعصوم عليه السلام هو أمرٌ مسلّم جدّاً، لكنّ الإخبار عن الإجماع بعد ظهوره في نقل اتّفاق الكلّ يلازم عادةً مقالتَه عليه السلام من غير احتياج إلى نقلها عن حسٍّ، والوجه فيه أنّ الإخبار عن الملزوم ـ أي : اتّفاق كلّ مَن عدا الإمام عليه السلام ـ كان في قوّة الإخبار عن اللازم

---

(١) انظر : الرسائل المحشّى : ٥٤.

(٢) انظر الصفحة ١٧٢، ذيل عنوان « الثالث : طريقة الحدس ولزوم التوقّف في أقسامه الثلاثة ».

لكن استلزام اتّفاق كلمة العلماء لمقالة المعصوم عليه السلام معلومٌ لكلّ أحد لا يحتاج فيه[١] إلى النقل، وإنّما الغرض من النقل ثبوت الاتّفاق[٢]، فبعد اعتبار خبر الناقل ـ لوثاقته ورجوعه في حكاية الاتّفاق إلى الحسّ[٣] ـ كان الاتّفاق معلوماً، ومتى ثبت ذلك[٤] كشف عن مقالة المعصوم؛ للملازمة المعلومة.

ـ أي: مقالته عليه السلام ـ، وعليه فنقل أحدهما عن حسٍّ لا ينفكّ خارجاً عن الآخر كي يحتاج ثانياً إلى نقله عن حسٍّ.

[١] الضمير المجرور يعود إلى «استلزام اتّفاق العلماء لمقالة المعصوم عليه السلام»، ولعلّ الصواب في المتن أن يقال: «معه» بدلاً عن قوله قدس سره: «فيه»، فافهم.

وعلى أيّ حال الجواب الأوّل هنا نظير ما ادّعاه المستشكل آنفاً من قوله: «إمّا أن يُجعل الحجّة إخباره بنفس الاتّفاق ...»، كما أنّ الجواب الثاني الآتي أيضاً نظير ما ادّعاه بقوله: «إمّا أن يُجعل الحجّة نفس ما استفاده من الاتّفاق ...».

[٢] أي: الناقل غرضه من نقل الإجماع هو نقل السبب ـ أعني اتّفاق كلٍّ من العلماء في جميع الأعصار والأمصار على كذا وكذا.

[٣] أي: لرجوع خبره إلى الحسّ في حكاية الاتّفاق.

[٤] أي: متى ثبت اتّفاق العلماء للمنقول إليه تعبّداً بمقتضى أدلّة حجّيّة خبر الواحد يُستكشف بالضرورة مقالة المعصوم عليه السلام بمقتضى التلازم الثابت بين الملزوم واللازم، والشاهد عليه أنّ الإخبار عن طلوع الشمس مثلاً يلازم الإخبار عن ضوئها وعن وجود النهار خارجاً.

وثانياً : أنّ الرجوع في حكاية الإجماع إلى نقل مقالة المعصوم عليه السلام [١] .....

---

[١] إشارة إلى الردّ الثاني، وهذه عبارة أُخرى عن نقل المسبّب الذي صرّح به المستشكل عند قوله ﷺ: «يُجعل الحجّة نفس ما استفاده من الاتّفاق ...».

وملخّصه : أنّ نقل الإجماع مرجعه حقيقةً إلى نقل مقالة المعصوم عليه السلام بعد رجوع الناقل بالنسبة إليها إلى أمرٍ حسّيّ كاتّفاق العلماء خارجاً في مسألة كذا، وهذا لا إشكال ولا كلام في اعتبارة عند كلّ أحدٍ، ولا نعني من الرجوع إلى المسبّب إلّا هذا، نظير مشاهدة آثار العدالة والشجاعة؛ فإنّها مجوِّزة للإخبار عن نفس العدالة والشجاعة مع كونهما من الأوصاف الباطنيّة والملكات النفسانيّة الغير المحسوسة بنفسهما خارجاً كما لا يخفى.

فعلم أنّ مجرّد محسوسيّة آثار شيء يكفي في الإخبار عن نفسه(١)، بل الإخبار عن الآثار عُدّ إخباراً عن الشيء حقيقةً، ففي ما نحن فيه أيضاً الإخبار عن اتّفاق الكلّ كان بمنزلة الإخبار عن مقالة المعصوم، وهو المطلوب.

وبالجملة : المحسوس الغير المحض ـ كالإخبار عن الإجماع واتّفاق الكلّ مثلاً ـ كان بمنزلة المحسوس المحض ـ كخبر الواحد مثلاً ـ باعتبار آثاره المحسوسة، وعليه فيشمله أدلّة اعتبار خبر الواحد، خلافاً للعقليّات الصِّرفة والأُمور الغير المحسوسة المحضة(٢)؛ فإنّ الإخبار بها لا يشمله الأدلّة أصلاً،

---

(١) أي : عن نفس الشيء.

(٢) أقول : العقليّات الصِّرفة والأُمور الغير المحسوسة المحضة لها أمثلة كثيرة، منها: الإخبار عن حدوث العالم وقدمه مثلاً، ومنها: الإخبار عن امتناع إعادة المعدوم، والتفصيل في محلّه.

لرجوع الناقل في ذلك[١] إلى الحسّ ؛ باعتبار أنّ الاتّفاق من آثارها ، ولا كلام في اعتبار مثل ذلك ، كما في الإخبار بالإيمان والفسق والشجاعة والكرم وغيرها[٢] من الملكات ، وإنّما لا يرجع إلى الأخبار في العقليّات المحضة ، فإنّه لا يعوّل عليها وإن جاء بها[٣] ألفٌ من الثقات حتّى يدرك مثل ما أدركوا[٤].

ولذا لا يصحّ التعويل بقول المخبر بها والأخذ به شرعاً وإن كان ألف عادلٍ وثقةٍ مثلاً ، وبذلك سيصرّح به المحقّق الكاظميّ ﷺ عند قوله : « لا يرجع إلى الأخبار في العقليّات المحضة ... ».

وبالجملة : الغير المشمول لأدلّة حجّيّة خبر الواحد هو خصوص العقليّات المحضة كالإخبار عن قدم العالم مثلاً ، وأمّا غيرها ـ كالإخبار عن مقالة المعصوم عليه‌السلام ـ فلا مانع من شمول الأدلّة إيّاها(١) باعتبار استنادها(٢) إلى الحسّ وإن لم تكن بنفسها محسوسةً محضاً.

[١] لفظة « ذلك » إشارة إلى نقل مقالة المعصوم عليه‌السلام .

[٢] الضمير المؤنّث يعود إلى الأوصاف المذكورة ، ولفظة « غير » هنا مصداقها البخل والجُبن وغيرهما من الأوصاف.

[٣] الضمير المذكّر هنا للشأن ، وأمّا المؤنّث في الموضعين فيعود إلى « العقليّات المحضة ».

[٤] الضمير في « يدرك » يعود إلى « المنقول إليه » ، وفي « أدركوا » يعود إلى « الناقلين للعقليّات » المنطبق في المتن مع « ألف من الثقات ».

(١ و ٢) أي : مقالة المعصوم عليه‌السلام .

ثمّ أورد على ذلك : بأنّه يلزم من ذلك الرجوعُ إلى المجتهد [١] ؛ . . . .

[١] الضمير المنصوب للشأن ، ولفظة « ذلك » في الموضعين إشارة إلى الجواب الثاني ، وغرضه ﷺ الإشارة إلى إيرادٍ أورده المحقّق الكاظميّ ﷺ على ما اختاره ضمن قوله : « ثانياً ... » من حجّيّة الإخبار عن حدسٍ في ما إذا كان مستنداً إلى مبادٍ حسّيّة ، وملخّصه : جواز رجوع المجتهد ـ بل وجوبه ـ إلى مجتهدٍ آخر ولزوم الأخذ بفتواه والتبعيّة عنها ؛ لأنّه وإن لم يسمع الأحكام من الإمام عليه‌السلام شفاهاً ـ أي : لم يرجع إليه عليه‌السلام في نفس الحكم الخاصّ ؛ كوجوب صلاة الجمعة مثلاً الذي استنبطه عن الأدلّة الاجتهاديّة حدساً ـ ، إلّا أنّه في رجوعه إلى لوازم تلك الأحكام وآثارها ، صار كالناقل للإجماع ، فكما أنّ ناقل الإجماع لم يسمع الحكم المُجمَع عليه من الإمام عليه‌السلام ، بل هو مجرّد حدسٍ حدسه من مبادٍ محسوسة ـ كتحصيل آراء الكلّ في المسألة واتّفاقهم فيها ـ ، كذلك المجتهد المفتي بحكم شرعيّ كوجوب صلاة الجمعة مثلاً ، فإنّه أيضاً لم يسمع الحكم المذكور من الإمام عليه‌السلام ، بل حدسه من مبادٍ محسوسة كالكتاب والسنّة ، وحينئذٍ الالتزام بالحجّيّة في الأوّل ـ كما هو مختار المحقّق المذكور في ضمن قوله ﷺ : « ثانياً ... » ـ أوجب عليه الالتزام بالحجّيّة في الثاني ، وهو المطلوب .

والحاصل : أنّ مجرّد محسوسيّة الآثار كالكتاب والسنّة مثلاً لو كفى في الإخبار عن أمرٍ غير محسوس ـ كالفتوى مثلاً ـ لَوجب على الكلّ الأخذ بقول المفتي مطلقاً(١) ، والوجه فيه أنّ الفتوى حينئذٍ صارت كالآية والرواية من حيث

(١) أي : بلا فرق بين العامّيّ والمجتهد .

لأنّه وإن لم يرجع إلى الحسّ في نفس الأحكام[١] إلّا أنّه رجع في لوازمها وآثارها إليه[٢]، وهي أدلّتها[٣] السمعيّة، فيكون[٤] رواية، ....

لزوم الأخذ بها، مع أنّه لا يجب قطعاً، بل لا يجوز جدّاً بعد ابتناء الفتاوى على الحدس والاستنباط ظنّاً، وحيث إنّ «حكم الأمثال في ما يجوز وفي ما لا يجوز واحد» فالإخبار عن الإجماع أيضاً لا يجوز الأخذ به والاعتماد عليه ولو مع محسوسيّة آثاره، وهو المطلوب، وهذا سيجيء توضيح الردّ عليه مفصّلاً(١).

[١] إشارة إلى الفتوى بالأحكام الشرعيّة الغير المسموعة من الإمام عليه السلام المستنبطة من الأدلّة اجتهاداً.

[٢] الضمير المنصوب البارز والمرفوع المستتر في الفعل هنا وفي ما قبله يعود إلى «المجتهد»، والضمير المؤنّث المجرور في الموضعين يعود إلى «الأحكام»، وأمّا المذكّر المجرور فيعود إلى «الحسّ».

[٣] المضبوط في نسخة الشيخ رحمة الله هكذا: «وهي الأدلّة السمعيّة»(٢)، وهو الصواب جدّاً، والضمير المرفوع المنفصل فيه يعود إلى «اللوازم» و «الآثار».

[٤] الضمير المستتر في الفعل يعود إلى «الإفتاء» أي: ما استنبطه المجتهد من الأدلّة السمعيّة.

---

(١) عند قوله قدس سره: «وأجاب: بأنّه إنّما يكفي الرجوع إلى الحسّ في الآثار إذا كانت الآثار مستلزمةً له عادةً...» (فرائد الأُصول ١: ٢٠١).

(٢) انظر: الرسائل المحشّى: ٥٤.

فلِمَ لا يقبل إذا جاء به الثقة [١].

وأجاب: بأنّه [٢] إنّما يكفي الرجوع إلى الحسّ في الآثار إذا كانت الآثار مستلزمةً له عادةً [٣]، ....

[١] أي: لماذا لا يُقبَل قول المجتهد بالنسبة إلى الحكم المستنبط من الأدلّة السمعيّة إذا أخبر عنه المخبر الثقة؟

[٢] الضمير المنصوب للشأن.

[٣] الجواب هنا ملخّصه: اختصاص جواز الرجوع بالنسبة إلى الآثار التي يكون بينها وبين أمر غير محسوس استلزام عادةً ـ كاتّفاق الكلّ مثلاً بالنسبة إلى استكشاف رأي الإمام عليه‌السلام، وكحرب مولانا عليّ بن أبي طالب عليه‌السلام مع عمرو بن عبد وُدّ مثلاً بالنسبة إلى استكشاف شجاعته عليه‌السلام، وهكذا ـ، وحيث إنّ الفتوى لا تكون كذلك بعد ابتنائها على الحدس الخاصّ لمجتهدٍ خاصّ، فليس فيها استلزام عاديّ أصلاً، وعليه فالقياس في غير محلّه، فثبت الاعتبار في خصوص نقل الإجماع وعدم الاعتبار في نقل الفتوى مع استنادهما إلى أمرٍ محسوس، وهو المطلوب.

وبالجملة: إنّ اعتبار نقل الإجماع بلحاظ نقل السبب فيه، كان أمراً واضحاً مستنداً إلى الحسّ شاملاً له أدلّةُ حجّيّة خبر الواحد قطعاً وبلا إشكال، وأمّا بلحاظ نقل المسبّب فهو وإن كان حدسيّاً لا يشمله تلك الأدلّة ابتداءً، لكنّه باعتبار استناد الحدسيّ إلى الحسّيّ الضروريّ، فلا مانع فيه أيضاً من شمول الأدلّة إيّاه.

والحاصل: أنّ الغير المشمول للأدلّة هو خصوص الخبر العقليّ المحض، وأمّا

وبالجملة إذا أفادت اليقين [١]، كما في آثار الملكات [٢] وآثار مقالة الرئيس وهي مقالة رعيّته [٣]، وهذا بخلاف مايستنهضه المجتهد من الدليل على الحكم.

غيره ـ سواء كان حسّيّاً محضاً كالسبب أو حدسيّاً مستنداً إلى حسٍّ ضروريّ ـ فصحّ ادّعاء الشمول له والحكم بحجّيّة كلّ حدسٍ مستند إلى الحسّ الضروريّ.

لكنّه يرد عليه النقض بفتوى المجتهد؛ فإنّها أيضاً بعد كونها حدسيّاً مستنداً إلى الحسّ لابدّ أن يُعامَل معها معاملة الرواية من حيث الحجّيّة والحكم باعتبارها بالنسبة إلى سائر المجتهدين، ويُجاب عنه: بأنّ الفتوى وإن كانت كذلك ـ أي: حدساً مستنداً إلى الحسّ ـ إلّا أنّه حيث لا تستند إلى الضروريّ منه، فلا مجال للحكم باعتبارها، وبعبارةٍ أُخرى: قياس ما نحن فيه ـ أي: نقل الإجماع ـ بنقل الفتوى هو قياس باطل المعبَّرُ عنه اصطلاحاً بـ«القياس مع الفارق».

[١] عطفٌ على قوله ﷺ: «إذا كانت الآثار» ـ يعني: أجاب بأنّه إنّما يكفي الرجوع إلى الآثار إذا أفادت تلك الآثار القطع واليقين بقول المعصوم عليه السلام بأن كان الاستلزام بينهما عاديّاً، لا مطلقاً كي يرد النقض بالفتوى.

[٢] توضيح ذلك يحتاج إلى الرجوع إلى ما مرّ سابقاً في ضمن بعض الأمثلة المتقدّمة(١).

[٣] الضمير المنفصل المرفوع يعود إلى «آثار»، والضمير المتّصل المجرور يعود إلى «الرئيس»، وغرضه ﷺ هو أنّ وحدة القول من الرعيّة تدلّ على قول الدولة وتوافقها معهم، وأمثلة ذلك كثيرة واضحة جدّاً لا يحتاج إلى البيان.

---

(١) انظر الصفحة ١٧٨، ذيل الرقم [٣].

ثمّ قال: على أنّ التحقيق في الجواب عن السؤال الأوّل هو الوجه الأوّل [١].

أقول: من الأمثلة الواضحة في هذا الزمان أنّا نرى في بعض الممالك أنّ محور تهيّة الأجناس للرعيّة هو بطاقة التموين الغذائيّة(١)، ولا يخفى أنّ كلّ أحدٍ لو رأى ذلك يستكشف بالجزم واليقين أنّ الحاكم عليهم أمر به، وإلّا لا يمكن اتّفاقهم على ذلك، فافهم.

وبالجملة: مقالة الرعيّة هي من الآثار الحسّيّة لمقالة الرئيس، وعليه فجاز الإخبار عن مقالة الرئيس باستناد مقالة الرعيّة.

ملخّص الكلام هو: أنّ الحدس المستند إلى الآثار الحسّيّة حجّيّته ليست مطلقة كي يرد النقض بالفتوى، بل تختصّ بالآثار المفيدة للقطع واليقين عادةً كما في آثار الملكات ومقالة الرئيس واتّفاق العلماء بأجمعهم في مسألةٍ واحدة، وعليه فيثبت اعتبار نقل الإجماع من دون إيراد عليه.

أقول: توضيح ذلك ثانياً: أنّ فقهاء الإماميّة ـ رضوان الله عليهم ـ حيث كانوا رعايا الأئمّة عليهم السلام، فاتّفاقهم في مسألة شرعيّة ـ أُصوليّةً كانت أو فرعيّة ـ يكشف عادةً عن توافقهم عليهم السلام معهم فيها، وهذا بخلاف الأدلّة التي استدلّ كلّ مجتهدٍ بظاهرها على إثبات مطلوبه؛ فإنّه ليس من الآثار المستلزمة عادةً لحكم شرعيّ بحيث يكشف عن توافقهم عليهم السلام، والشاهد عليه كثرة الخلاف والمشاجرة بينهم ـ رضوان الله عليهم أجمعين.

[١] «السؤال الأوّل» يُراد منه الإيراد المذكور بقوله ﷺ: «المدار في حجّيّة الإجماع على مقالة المعصوم ...»، كما أنّ المراد من «الوجه الأوّل» هو قوله ﷺ: «أوّلاً ...».

---

(١) المعبّر عنه بالفارسيّة بـ «كوپن».

أقول: السؤال الثاني له ﷺ عبارة عمّا أورده على الجواب الثاني للسؤال الأوّل ـ أعني قوله ﷺ: «ثانياً» ـ، وملخّصه: أنّ فتوى المجتهد بعد كونه من قبيل الأخبار الحدسيّة المستندة إلى آثارٍ حسّيّة فلِمَ لا يُقبل كونه حجّةً على مجتهدٍ آخر؟

ثمّ اعلم أنّ المحقّق الكاظميّ ﷺ حيث ادّعى أنّ الجواب الحقيقيّ عن السؤال الأوّل هو الوجه الأوّل من الجوابين المذكورين، فلا تصل النوبة أصلاً إلى الوجه الثاني منهما كي يرد عليه السؤال الثاني الذي كان متفرّعاً عليه[1].

وبعبارةٍ أُخرى: إنّه ﷺ بعد ادّعاء أنّ الجواب الحقيقيّ عن السؤال الأوّل هو الوجه الأوّل من الجوابين المذكورين فيرتفع قهراً السؤال الثاني المتفرّع على الوجه الثاني منهما، وعليه فكأنّه ﷺ قد ردّ ما أورده أوّلاً على نفسه الشريفة بنحو الإجمال المطلوب عنده بلا ورود إيراد آخر كي يحتاج إلى ردّه بنحو التفصيل أصلاً.

وبالجملة: المحقّق الكاظميّ ﷺ فكأنّه قال: الإيراد الأخير مبنيٌّ على الالتزام بالجواب الثاني، وإلّا فبناءً على الالتزام بالجواب الأوّل ـ كما هو التحقيق ـ لا إيراد أصلاً، فافهم، ولذا قال: «وعليه[2] فلا أثر لهذا السؤال».

أقول: إلى هنا قد تمّ تقريب إيراد المستشكل على المصنّف ﷺ تحت عنوان «إن قلت...» استناداً بكلام المحقّق المذكور، ولعلّ المناسب تكرار الإشكال هنا ثانياً ليتّضح الردّ عليه كاملاً فنقول: إنّ المصنّف ﷺ بعد أن ادّعى ابتناء

(١) أي: الوجه الثاني.

(٢) أي: على الجواب الأوّل.

وعليه فلا أثر لهذا السؤال، انتهى [١].

قلت [٢]: إنّ الظاهر من الإجماع اتّفاق أهل عصرٍ واحد، . . . .

«الإجماعات المتداولة على ألسنة ناقليها» على الحدس المنقسم بأقسام ثلاثة، وحكم بلزوم التوقّف فيها، فاعترض عليه المستشكل وقال: الإجماع في نفسه ظاهره الإخبار عن اتّفاق الكلّ، وأنّ الناقل له تتبّع جميع الآراء عن حسّ بحيث كان رأي المعصوم عليه السلام لازماً عاديّاً له، ومن المعلوم أنّ معه قد صحّ ادّعاء ابتناء الإجماعات على مبادٍ محسوسة عاديّة، فيندرج تحت الظنون الخاصّة ـ كخبر الواحد مثلاً ـ، وهذا كلّه قد صرّح به أيضاً المحقّق الكاظميّ رحمه الله، وعليه فيثبت المطلوب وهو كون الإجماع حجّةً من باب الظنّ الخاصّ ـ كحجّيّة خبر الواحد ـ، لكنّ المصنّف رحمه الله قد ردّ عليه مفصّلاً بقوله رحمه الله: «قلت ...»، وسيأتي توضيحه.

[١] أي: انتهى كلام المحقّق الكاظميّ(١).

المناقشة في ما أفاده السيّد الكاظميّ

[٢] قال صاحب الأوثق رحمه الله: «قوله رحمه الله: [قلت: إنّ الظاهر من الإجماعات ...] حاصله: أنّ الإجماعات المذكورة في كلمات العلماء مبنيّة على التحدّس بمبادئ محسوسة عن موافقة قول الإمام عليه السلام مع عدم الملازمة بينهما من وجهين: أحدهما: إنّ ظاهر الإجماع هو اتّفاق علماء عصرٍ واحد وهو غير ملازم لموافقة

---

(١) انظر: الوافي في شرح الوافية ١: ٦٧٣ و ٦٧٤.

لا جميع الأعصار كما يظهر من تعاريفهم وسائر كلماتهم [١]، ومن المعلوم أنّ إجماع أهل عصرٍ واحد ـ مع قطع النظر عن موافقة أهالي الأعصار المتقدّمة ومخالفتهم ـ لا يوجب عن طريق الحدس العلمَ الضروريّ بصدور الحكم

قوله عليه‌السلام، فحصول العلم بموافقته من باب الحدس اتّفاقاً(١)، وثانيهما: إنّ الاطّلاع على فتاوى علماء عصرٍ واحد إذا كثروا متعسّرٌ أو متعذّر؛ لتشتّتهم في الأمصار والأصقاع، فيتعذّر العلم بفتاويهم على سبيل السماع ...»(٢).

وبالجملة: بعد تعريف الإجماع بـ «اتّفاق علماء عصرٍ واحد» لا يمكن فرض كون مقالة المعصوم عليه‌السلام من اللوازم العاديّة الغير المنفكّة عنه. نعم، بناءً على تعريفه بـ «اتّفاق كلّ العلماء في جميع الأعصار والأمصار» أمكن ذلك، لكنّه خلاف الفرض جدّاً، كما أنّه أمكن ذلك بناءً على تماميّة قاعدة «اللطف» أيضاً، لكنّك عرفت أنّه أيضاً خلاف الفرض، وبعد ذلك كلّه صار النزاع لفظيّاً، فلا تغفل.

[١] هذه عبارة أُخرى لقوله سابقاً: «في تعريف الإجماع وغيره من المقامات»(٣)، وعلى أيّ حال غرضه قدس‌سره الإشارة إلى معنى الإجماع الذي صرّح به العلماء تارةً: في نفس مبحث الإجماع، وأُخرى: بالمناسبة في مباحث أُخر، فراجع ما تقدّم(٤).

(١) أي: تصادفاً.

(٢) أوثق الوسائل: ١١٣.

(٣) عند قوله قدس‌سره: «وكذا غيرها من العبارات المصرّحة بذلك في تعريف الإجماع وغيره من المقامات ...» (فرائد الأُصول ١: ١٨٥، وانظر الصفحة ٨٥، الرقم [٢] ذيل قولنا: «إشارة إلى بعض أبواب الفقه ...»).

(٤) انظر الصفحة ٨٢ ومابعدها، ذيل عنوان «الإجماع في مصطلح الخاصّة والعامّة».

عن الإمام عليه السلام ؛ ولذا قد يتخلّف [١] ؛ لاحتمال مخالفة من تقدّم عليهم أو أكثرهم . نعم يفيد العلم من باب وجوب اللطف الذي لا نقول بجريانه في المقام ، كما قرّر في محلّه .

مع أنّ علماء العصر إذا كثروا ـ كما في الأعصار السابقة ـ يتعذّر أو يتعسّر الاطّلاع عليهم حسّاً بحيث يقطع بعدم من سواهم في العصر [٢] ، إلّا إذا كان العلماء في عصرٍ قليلين يمكن الإحاطة برأيهم في المسألة فيدّعى

---

[١] أي : لأجل أنّ موافقة أهل عصر واحدٍ لا يوجب العلم الضروريّ برأي المعصوم عليه السلام قد يتخلّف إجماع أهل عصر واحد عنه ، وغرضه رحمه الله الإشارة إلى إمكان التفكيك بين قول المعصوم عليه السلام وأقوال علماء عصر واحد ، والدليل عليه مخالفة علماء الأعصار السابقة معهم .

وبعبارةٍ أُخرى : كثيراً ما رأينا تخلّف قول المعصوم عليه السلام عن اتّفاق علماء عصرٍ واحد لأجل مخالفة علماء سائر الأعصار معهم ، ومن المعلوم أنّ هذا بنفسه يمنع عن حصول العلم به ، فافهم .

وبالجملة : بعد تسليم ظهور لفظ الإجماع في اتّفاق الكلّ وتوافق جميع علماء الأعصار والأمصار لابدّ من الالتزام بالتلازم بينه وبين رأي الإمام عليه السلام جدّاً ، لكنّك قد عرفت أوّلاً : عدم تسليم ذلك الظهور بعد تعريف الإجماع بـ « اتفاق علماء عصر واحد » ، وعليه فلا ملازمة في البين ، وثانياً : أنّ علماء عصرٍ واحد في بعض الأزمنة كانت كثرتهم بحيث لا يمكن الإحاطة برأي جميعهم ، وهذا قد أشار إليه صاحب الأوثق رحمه الله آنفاً ، وسيشير إليه المصنّف رحمه الله في قوله : « يتعذّر أو يتعسّر » .

[٢] أي : يُقطع بانحصار العلماء في من اطّلعنا عليهم وبنفي غيرهم خارجاً .

الإجماع[١]، إلّا أنّ مثل هذا الأمر المحسوس لا يستلزم عادةً لموافقة المعصوم عليه السلام.

فالمحسوس المستلزم عادةً لقول الإمام عليه السلام مستحيلُ التحقّق للناقل، والممكن المتحقّق له غير مستلزم عادةً.

وكيف كان[٢]: ....

[١] إشارة إلى إمكان ادّعاء الإجماع الاصطلاحيّ(١) الذي قد عرفت تعسّره ـ بل تعذّره ـ في بعض الأعصار.

أقول: ملخّص الردّ عليه ـ كما أوضحناه سابقاً نقلاً عن حاشية تسديد القواعد(٢) ـ هو: أنّ الإجماع المستلزم عادةً لقول المعصوم عليه السلام ـ وهو تحصيل آراء الكلّ ـ كان مستحيل التحقّق خارجاً والممكن تحصيله خارجاً غير مستلزمٍ له عادةً، وهذا كلّه سيوضحه المصنّف رحمه الله مفصّلاً في ما بعد ضمن قوله: «حاصل الكلام من أوّل ما ذكرنا إلى هنا ...»(٣).

محامل الإجماعات المنقولة المستندة إلى الحدس

[٢] يعني سواء قلنا بأنّ اتّفاق علماء العصر الواحد مستلزم لمقالة المعصوم عليه السلام أم لا، وسواء قلنا بإمكان حصول العلم لناقل الإجماع من اتّفاق أهل العصر الواحد أم لا.

(١) أي: اتّفاق الكلّ.

(٢) انظر: تسديد القواعد: ٢١١، وانظر أيضاً الصفحة ١٠٦، ذيل قولنا: «ثمّ لا يخفى أنّ الحجّة من هذه الأقسام ...»، والصفحة ١٢٦ و١٢٧، الرقم [٣].

(٣) انظر الصفحة ٢٦٠ وما بعدها ذيل عنوان «مختار المصنّف رحمه الله في المقام ...»، وفرائد الأُصول ١: ٢١٢.

فإذا ادّعى الناقل الإجماع خصوصاً إذا كان ظاهره اتّفاق جميع علماء الأعصار [١] أو أكثرهم إلّا من شذّ ـ كما هو الغالب في إجماعات مثل الفاضلين والشهيدين ـ انحصر محمله في وجوه [٢]:

---

[١] المراد منه الظهور الحاصل من الأُمور الخارجة عن نفس اللفظ، وعليه فلا منافاة بين الاعتراف بالظهور هنا وإنكار الظهور بحسب اللفظ في ما تقدّم منه ﷺ عند الردّ على المستشكل، فلا تغفل.

[٢] غرضه ﷺ تصحيح الإجماعات المدّعاة في كلام الأصحاب في المسائل الخلافيّة، وملخّصه هو: أنّه بعد عدم إمكان الإحاطة برأي الكلّ وامتناع الظفر بجميع الأقوال خارجاً فاللازم حمل الإجماعات المتداولة في تلك المسائل على اتّفاق المعروفين والمشهورين من العلماء.

قال المحقّق القمّيّ ﷺ: «لا يمكن العلم بفتوى جميع علماء الإسلام لانتشارهم في مشارق الأرض ومغاربها، بل لا يمكن معرفة أعيانهم فضلاً عن أقوالهم ...»(١).

أقول: لعلّ الأولى تقرير المتن هنا بطريق آخر بأن يقال: «بعد القطع بامتناع تحصيل العلم بفتاوى جميع علماء الأعصار والأمصار من طريق الحسّ والتتبّع فيها(٢) ـ ولا أقلّ من تعسّره خارجاً ـ فاللازم علينا توجيه ادّعاء الناقلين للإجماع الذين ظاهر كلماتهم اتّفاق الكلّ بإحدى التوجيهات الآتية، فافهم.

---

(١) قوانين الأُصول ٢: ٢٦٢ (١: ٣٦٦).

(٢) أي: في الفتاوى.

أحدها[١]: أن يراد به[٢] اتّفاق المعروفين بالفتوى، دون كلّ قابلٍ للفتوى من أهل عصره[٣] أو مطلقاً[٤].

الثاني[٥]: ....

المحمل الأوّل: المراد هو اتّفاق المعروفين

[١] المحمل الأوّل ملخّصه: حمل اللفظ على معناه المجازيّ ـ أي: إرادة المعروفين من العلماء ـ المعبّر عنه اصطلاحاً بـ «استعمال اللفظ الموضوع للكلّ في الجزء».

[٢] أي: بالإجماع.

[٣] الضمير هنا يعود إلى «ناقل الإجماع».

[٤] يعني سواء كان من أهل عصر ناقل الإجماع أو من غير أهل عصره من الأعصار السابقة.

المحمل الثاني: المراد هو اتّفاق المعروفين من أهل عصر الناقل

[٥] المحمل الثاني، ملخّصه: حمل اللفظ على معناه الظاهريّ ـ أي: إرادة الكلّ ـ، لكن لا من طريق التتبّع الحقيقيّ، بل من طريق اتّفاق المعروفين؛ مثلاً إنّ العلّامة ﷺ رأى فتوى المعروف من علماء عصره بوجوب صلاة الجمعة فاستفاد منه اعتقاد الكلّ بذلك واستكشف منه أيضاً رأي الإمام وتوافقه عليه‌السلام معهم، فادّعى الإجماع.

أن يريد إجماع الكلّ، ويستفيد ذلك[١] من اتّفاق المعروفين من أهل عصره.

وهذه الاستفادة ليست ضروريّةً وإن كانت قد تحصل[٢]؛ لأنّ[٣] اتّفاق أهل عصره ـ فضلاً عن المعروفين منهم ـ لا يستلزم عادةً اتّفاق غيرهم ومَن قبلهم[٤]، خصوصاً بعد ملاحظة التخلّف في كثيرٍ من الموارد لا يسع هذه الرسالة لذكر معشارها[٥]. ....

لكنّك قد عرفت مفصّلاً عدم التلازم بينهما خارجاً. نعم، قد يحصل ذلك أحياناً، ولذا قال المصنّف ﷺ: «هذه الاستفادة ليست ضروريّةً وإن كانت قد تحصل...».

[١] أي: إجماع الكلّ.

[٢] لفظة «قد» هنا تفيد التقليل.

[٣] تعليلٌ لعدم ضروريّة الاستفادة.

[٤] اعلم أنّ الضمير المجرور في «غيرهم» عائد إلى علماء عصر الناقل، والعطف بعده تفسيريّ ـ أي: «من قبلهم» يكون تفسيراً لـ «غيرهم».

ثمّ لا يخفى أنّ لفظة «غير» مصداقها علماء عصر الناقل، والموصول مصداقه علماء الأعصار والأمصار السابقة، يعني كما أنّ اتّفاق المعروفين من علماء عصر الواحد ـ بل كلّهم ـ لا يستلزم عادةً اتّفاق علماء الأعصار والأمصار السابقة، كذلك لا يستلزم عادة اتّفاق علماء عصر الناقل، وعلى فرض الاستلزام كان هو من باب الحدس كما سيصرّح به المصنّف ﷺ في كلامه الآتي.

[٥] غرضه ﷺ عدم ظرفيّة هذه الرسالة لذكر عُشرٍ من الإجماعات التي لاحظنا فيها الخلاف والتخلّف بين علماء الإماميّة ـ رضوان الله عليهم ـ، أحدها:

ولو فرض حصوله للمخبر كان من باب الحدس [١] الحاصل عمّا لا يوجب العلم عادةً. نعم هي أمارة ظنّية على ذلك [٢]؛ لأنّ الغالب في الاتّفاقيّات عند أهل عصرٍ كونه من الاتّفاقيّات عند من تقدّمهم. وقد يحصل العلم [٣] بضميمة أماراتٍ أُخر، لكنّ الكلام في كون الاتّفاق مستنداً إلى الحسّ [٤] أو إلى حدسٍ لازمٍ عادةً للحسّ.

ما هو المعروف والمشهور عند الكلّ من نجاسة ماء البئر بمجرّد ملاقاته للنجس عند القدماء، وطهارته عند المتأخّرين ـ على ما سيجيء توضيحه مفصّلاً(١).

[١] لا يخفى أنّ لفظة «كان» جواب لقوله ﷺ: «لو» فالأحسن اقترانه بـ «لـ»، والضمير البارز في قوله: «حصوله» يعود إلى «الاستلزام»، فلا تغفل.

[٢] الضمير المؤنّث يعود إمّا إلى «اتّفاق المعروفين»، أو إلى «اتّفاق علماء عصر الواحد»، وتأنيثه كان باعتبار خبره، ولفظة «ذلك» إشارة إلى اتّفاق الكلّ.

وغرضه ﷺ هو: أنّ اتّفاق المعروفين أو علماء العصر الواحد غايته إفادة الظنّ، لا العلم به؛ لانتفاء الاستلزام عادةً. نعم، يمكن تصوّر العلم فيه بضميمة بعض القرائن الخارجيّة ـ كأصلٍ معتبر مثلاً وكالرواية المعتبرة الواردة على طبق ما أفتى به المعروفون ـ، وإليه أشار المصنّف ﷺ بقوله: «وقد يحصل العلم بضميمة أماراتٍ أُخر...».

[٣] لا يخفى أنّ لفظة «قد» هنا أيضاً تفيد التقليل.

[٤] غرضه ﷺ الردّ على المحمل الثاني؛ لخروجه عمّا نحن فيه بعد كون المبحوث عنه فعلاً هو الاتّفاق المستند إلى الحسّ أو الحدس العاديّ الضروريّ،

---

(١) انظر الصفحة ٣٧١ و ٣٧٢، الرقم [٣]، توضيح قوله ﷺ: «ألا ترى: أنّه ليس من البعيد أن يكون القدماء القائلون بنجاسة البئر...» (فرائد الأُصول ١: ٢٢٥).

وأُلحق بذلك[١]: ما إذا علم اتّفاق الكلّ من اتّفاق جماعةٍ لحسن ظنّه بهم، كما ذكره في أوائل المعتبر، حيث قال: «ومن المقلّدة[٢] من لو طالبته بدليل المسألة ادّعى الإجماع؛ لوجوده في كتب الثلاثة[٣] قدّست أسرارهم، . . . .

ومن المعلوم انتفاء ذلك في صورة حصول العلم من طريق قرينةٍ خارجيّة؛ لعدم التتبّع في الخارج حقيقةً.

وبعبارةٍ أُخرى: الكلام في الاتّفاق المستند إلى الحسّ أو الحدس العاديّ، لا في القضايا الاتّفاقيّة الحاصلة من القرائن الخارجيّة، فافهم.

[١] لفظة «ذلك» إشارة إلى المحمل الثاني، وعليه فكأنّه ﷺ قال: إنّ اتّفاق الكلّ تارةً: يتحدّس من طريق اتّفاق المعروفين، وأُخرى: من طريق حُسن الظنّ ببعض العلماء ولو كانوا قليلين غير معروفين.

[٢] تعريضٌ إلى السيّد أبي المكارم ابن زُهرة ﷺ ـ كما صرّح به المحقّق التنكابنيّ ﷺ(١).

[٣] إنّ لفظة «الثلاثة» هنا يُراد منها الذوات، أي: المشايخ الثلاثة ـ المسمّون كلّهم بـ«محمّد»، والمكنّون بـ«أبي جعفر» ـ أصحاب الكتب الأربعة(٢)، والشاهد

---

(١) قال ﷺ في «إيضاح الفرائد» ١: ٢٨٠: «قال المصنّف ﷺ في «كتاب الطهارة» (١: ٢٢١) أنّ مراد المحقّق ببعض المقلّدة هو ابن زهرة ﷺ في «الغنية» (١: ٤٩) حيث ادّعى الإجماع على نزح الكرّ في الخيل وما أشبهها...».

(٢) أي: «الكافي» لأبي جعفر محمّد بن يعقوب بن إسحاق الكلينيّ الرازيّ ﷺ المتوفّى ٣٢٩ ق. و «من لا يحضره الفقيه» للشيخ أبي جعفر محمّد بن الحسين بن بابويه القمّيّ ﷺ ←

وهو جهلٌ إن لم يكن تجاهلاً »[١]. فإنّ في توصيف المدّعي[٢]بكونه مقلّداً مع أنّا نعلم أنّه لا يدّعي الإجماع إلّا عن علمٍ، إشارةً إلى استناده في دعواه إلى حسن الظنّ بهم وأنّ[٣]جزمه في غير محلّه، فافهم[٤].

عليه قوله ﷺ: « قدّست أسرارهم »(١).

[١] المضبوط في المعتبر هكذا: « ومن المقلّدة مَن لو طالبته بدليل ذلك لادّعى الإجماع؛ لوجوده في كتب الثلاثة، وهو غلط وجهالة إن لم يكن تجاهلاً... »(٢).

[٢] المقصود إلحاق حُسن الظنّ بما نحن فيه ـ أي: المحمل الثاني ـ؛ بمعنى أنّ استفادة اتّفاق الكلّ من اتّفاق جماعةٍ من العلماء يكون تارةً: من ناحية وحدة كلمة المعروفين منهم، وأُخرى: من ناحية حُسن الظنّ ببعضهم، وهذا هو السرّ في تعبير المحقّق في المعتبر عن المدّعي للإجماع بـ« المقلّدة »، وإلّا فمدّعي ذلك الإجماع قد يدّعيه عن علم، لا عن تقليدٍ وجهلٍ.

[٣] هذا عطف على « استناده ».

[٤] ردٌّ على المحقّق المذكور تارةً: من ناحية أنّ الناقل للإجماع لعلّه أراد

← ـ المعروف بـ« الصدوق » ـ المتوفّى ٣٨١ ق، و« تهذيب الأحكام » و« الاستبصار » لأبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسيّ ﷺ ـ المعروف بـ« شيخ الطائفة » ـ المتوفّى ٤٦٠ ق.

(١) اعلم أنّ عبارة «قدّست أسرارهم» لم ترد في المعتبر، وعليه فلا ينبغي ذكرها في المتن، ولكن بعد تقدير لفظة «المشايخ» لا مانع من ذكرها بأن يقال: في كتب المشايخ الثلاثة ـ قدّست أسرارهم ـ، ثمّ لا يخفى أنّ المضبوط في نسخة الشيخ رحمة الله ﷺ هو « قدّس سرّهم » ـ بصيغة المفرد ـ (انظر: الرسائل المحشّى: ٥٥).

(٢) المعتبر ١: ٦٢.

الثالث[١]: أن يستفيد[٢] اتّفاق الكلّ على الفتوى من اتّفاقهم على العمل بالأصل عند عدم الدليل[٣]، ....

إجماع الرواة في نقل الرواية الدالّة على المسألة المُجمَع عليها، وأُخرى: من ناحية إمكان إرادته إجماعَ المشايخ الثلاثة بلا نظرٍ إلى الإجماع المصطلح ـ كما صرّح به الشيخ رحمة الله ﷺ في الحاشية(١) ـ، وعليه فأمثال هذه الإجماعات تلحق بالمحمل الأوّل دون الثاني، فافهم.

المحمل الثالث: المراد هو الاتّفاق الحدسيّ الحاصل من القواعد المتّفق عليها

[١] أي: الوجه الثالث من الوجوه التي لابدّ من حمل الإجماع المدّعى في كلمات الأصحاب عليها، وملخّصه: حمل لفظ الإجماع على معنى خاصّ، وهو استفادة ناقل الإجماع اتّفاق الكلّ من اتّفاق العلماء على العمل بالأصل عند عدم الدليل وغيره من القواعد المتّفق عليها(٢).

[٢] أي: ناقل الإجماع.

[٣] إشارة إلى ما هو المقرّر عند الكلّ من أنّ: «الأصل أصيلٌ حيث لا دليل».

توضيحه: أنّ الشاكّ في جواز القنوت بالفارسيّة وعدمه ـ كما مرّ سابقاً(٣) ـ،

---

(١) انظر: الرسائل المحشّى: ٥٥.

(٢) قال صاحب بحر الفوائد ﷺ: «الفرق بين هذا الوجه وسابقيه لا يكاد أن يخفى؛ فإنّ مبنى الوجهين السابقين على الحسّ فقط ـ كما هو مبنى الوجه الأوّل ـ، أو على انضمام الاجتهاد والحدس إلى الحسّ ـ كما هو مبنى الوجه الثاني ـ، ومبنى هذا الوجه على الاجتهاد والحدس في تحصيل الاتّفاق فقط من دون ضمّ مقدّمة حسّيّة» (بحر الفوائد ٢: ٧١، ط / الحديثة).

(٣) انظر الصفحة ١٢٤، ذيل الهامش (١).

أو [١] بعموم دليلٍ عند عدم وجدان المخصّص [٢]، ....

وجواز إزالة النجاسة بغير الماء من المائعات وعدمه، صحّ له ادّعاء الإجماع واتّفاق الكلّ على جوازه بمقتضى قاعدة: «كلّ شيءٍ مطلق حتّى يرد فيه نهي»(١) ـ المعبّر عنه اصطلاحاً بـ «أدلّة الأصول»(٢)، والوجه فيه عدم ورود النهي عنه شرعاً، وأمثلة ذلك في الفقه كثيرة جدّاً، وسيجيء ذكر بعض الأمثلة في محلّه(٣).

[١] عطف على قوله ﷺ: «بالأصل».

[٢] إشارة إلى ما هو المقرّر في محلّه من اتّفاقهم على العمل بعموم الدليل عند عدم وجود المخصِّص له، وأمثلة ذلك في الفقه أيضاً كثيرة، والمثال الموضح له قوله عليه السلام: «أكرم العلماء» مثلاً، فإنّ العموم المستفاد من الجمع المحلّى بالألف واللام قد اقتضى الحكم بوجوب إكرام العلماء بأجمعهم ـ عُدولاً كانوا أم فُسّاقاً ـ،

---

(١) وسائل الشيعة ١٨: ١٢٧ و١٢٨، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٦٠.

(٢) وهي الطرق التي يعتمد عليها الفقيه في استنباط الأحكام الفقهيّة والموصلة إلى الحكم الشرعيّ الشاملة للأدلّة الفقهيّة ـ وهي: الكتاب والسنّة والإجماع والعقل المعبّر عنها اصطلاحاً بـ «الأدلّة الأربعة»، وبـ «أُصول الأحكام الشرعيّة» أيضاً ـ، وهكذا الأمارات المعتبرة شرعاً وعقلاً المعبّر عنها بـ «الظنون المعتبرة» ـ كظواهر الألفاظ، والإجماع المنقول بخبر الواحد، والشهرة الفتوائيّة، والخبر الواحد الثقة ـ، وهكذا الأُصول العمليّة ـ وهي: البراءة، والاحتياط، والتخيير، والاستصحاب ـ، وهكذا القواعد المبحوث عنها في مبحث التعادل والتراجيح ـ مثل: قاعدة «الجمع مهما أمكن أولى من الطرح» ـ، وغيرها من الأدلّة والقواعد المبحوث عنها في الأُصول.

(٣) عند قوله ﷺ: «ولا بأس بذكر بعض موارد صرّح المدّعي بنفسه أو غيره في مقام توجيه كلامه فيها بذلك ...» (فرائد الأصول ١: ٢٠٤)، وانظر أيضاً الصفحة ٢١٥ وما بعدها، ذيل عنوان «أمثلة الإجماعات المنقولة المستندة إلى الحدس».

أو بخبرٍ معتبرٍ عند عدم وجدان المعارض [١]، أو اتّـفاقهم عـلى مسألةٍ اُصـوليّة ـ نقليّة أو عقليّة [٢] ـ يستلزم القول بها الحكمَ في المسألة المفروضة، ....

وعليه فصحّ ادّعاء الإجماع واتّفاق الكلّ على وجوبه إلى زمـان العـلم بـورود المخصِّص، فافهم.

[١] إشارة إلى ما هو المقرّر عند الكلّ من جواز الأخذ بخبر الواحد الواجد للشرائط المعتبرة عند عدم وجدان المعارض له، وعليه فـبعد ورود قـوله عليه السلام: «لا مانع من رفع الحدث بالجُلّاب» مثلاً، صحّ ادّعاء الإجماع واتّفاق الكلّ على جوازه ـ كما هو فتوى الصدوق رحمه الله (١) ـ، لكنّك ستعرف عن قريب وجود المعارض الدالّ على اعتبار الإطلاق في الماء المستعمل في رفع الحدث وعدم كفاية الماء المضاف ـ كما هو فتوى المشهور ـ، وسيجيء تفصيل ذلك في ما بعد (٢).

[٢] إشارة إلى أصل البراءة الشرعيّة والعقليّة المستندتين بـقوله عليه السلام: «كـلّ شيءٍ فيه حلالٌ وحرامٌ فهو لك حلال أبداً حتّى تَعرِفَ الحَرامَ منه بِعَينِهِ فتَدعَه» (٣)، وبقبح العقاب بلا بيان، وحيث إنّ كليهما معتبران عند الاُصـوليّين بأجـمعهم (٤)،

---

(١) انظر: من لا يحضره الفقيه ١: ٦، الباب الأوّل من أبواب المياه وطهرها ونـجاستها، ذيـل الحديث الثالث، فإنّه قال: «ولا بأس بالوضوء منه والغسل مـن الجـنابة، والاسـتياك بـماء الورد...».

(٢) انظر الصفحة ٢١٦، ذيل عنوان «منها: جواز إزالة النجاسة بالماء المضاف عـند الصـدوق والمفيد والمرتضى رحمهم الله».

(٣) وسائل الشيعة ١٢: ٥٩، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث الأوّل.

(٤) وإن شئت التفصيل فراجع «فرائد الاُصول» ٢: ٢٠ ـ ٥٩.

وغير ذلك[١] من الأُمور المتّفق عليها التي يلزم باعتقاد المدّعي من القول بها[٢] ـ مع فرض عدم المعارض ـ القول بالحكم المعيّن في المسألة.

فصحّ ادّعاء الإجماع واتّفاق الكلّ على حلّيّة شرب التتن، ولحم الحمار، وغيرهما من الشبهات الحكميّة التحريميّة واستكشاف رضا الإمام عليه السلام بها.

ثمّ لا يخفى أنّ المسألة الأُصوليّة النقليّة صحّ أيضاً انطباقها على قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً﴾(١)؛ فإنّه يستدلّ بها لإباحة الأشياء كلّها حتّى يثبت حرمتها بدليل خاصّ ـ كما هو مذهب المشهور ـ، كما أنّ المسألة الأُصوليّة العقليّة أيضاً صحّ انطباقها على الملازمة الثابتة بين وجوب شيءٍ ومقدّمته ـ كالكون على السطح ونصب السُّلَّم مثلاً.

[١] المثال الواضح له ما سيأتي من المصنّف رحمه الله من ادّعاء ابن إدريس الحلّيّ رحمه الله الإجماع على وجوب المضايقة في قضاء الفوائت استناداً إلى تدوين الأصحاب رحمهم الله الرواية الدالّة عليه في كتبهم الاستدلاليّة(٢)، ولعلّ الأوضح منه هي: قاعدة «الطهارة» التي اتّفق عليها الأُصوليّون والأخباريّون بأجمعهم بلا خلاف فيها بينهم، وعليه فالشاكّ في طهارة شيءٍ ونجاسته ـ كالكحول الصناعيّة(٣) مثلاً ـ جاز له ادّعاء الإجماع على طهارته استناداً إلى تماميّة قاعدة «الطهارة» عند الكلّ.

[٢] الضمير المؤنّث يعود إلى «الأُمور المتّفق عليها».

---

(١) البقرة: ٢٩.

(٢) انظر الصفحة ٢٣٣، ذيل عنوان «منها: ما ادّعاه الحلّيّ على المضايقة».

(٣) ويعبّر عنه في الفارسيّة بـ «الكُل صنعتي».

ومن المعلوم : أنّ نسبة هذا الحكم[١] إلى العلماء في مثل ذلك[٢] لم تنشأ[٣] إلّا من مقدّمتين[٤] أثبتهما المدّعي باجتهاده :

إحداهما : كون ذلك الأمر المتّفق عليه[٥] مقتضياً ودليلاً للحكم لولا المانع[٦].

---

[١] أي : طهارة الشيء المشكوك طهارته مثلاً.

[٢] إشارة إلى الموارد المستفادة من إجماع العلماء على حكمٍ ـ كاتّفاقهم على العمل بالأصل وغيره.

[٣] المضبوط في نسخة الشيخ رحمة الله ﷺ هو « لا ينشأ »(١) بالتذكير ، وهو غلط بعد رجوع الضمير المستتر فيه إلى « النسبة » ، فلا تغفل .

[٤] غرضه ﵀ أنّ الإجماع المستند إلى القواعد المتّفق عليها صحّ ادّعاؤه إذا روعي فيه شرطان : أحدهما : وجود المقتضي لتلك القواعد ، وثانيهما : انتفاء المانع بعد الفحص واليأس عن الدليل المخالف لها .

والأوّل متّفق عليه عند الأُصوليّ والأخباريّ ، ولكنّ الثاني لا يمكن إثباته بعد ورود أدلّة الاحتياط في الشبهات ؛ لأنّها تمنع عن الأخذ بالقواعد ـ كأصالة البراءة شرعاً وعقلاً ـ ، فراجع محلّه .

[٥] كقاعدة « الطهارة » مثلاً.

[٦] بأن لا يقوم دليل شرعيّ على نجاسة الشيء المشكوك طهارته ، وإلّا فمع قيامه يمنع اقتضاءه ، وهو واضح ظاهر جدّاً.

---

(١) انظر : الرسائل المحشّى : ٥٥ .

والثانية: انتفاء المانع والمعارض[١].

ومن المعلوم أنّ الاستناد إلى الخبر المستند إلى ذلك غير جائزٍ عند أحدٍ من العاملين بخبر الواحد[٢].

---

[١] ذكر المعارض بعد المانع من قبيل ذكر الخاصّ بعد العامّ حيث إنّ المانع عن المقتضي تارةً: يكون وجود المعارض، وأُخرى: يكون شيئاً آخر، والمقصود عدم تأثير مجرّد وجود المقتضي في شيءٍ ما لم يُحرز فقد المانع عنه خارجاً، وهو أيضاً واضح ظاهر جدّاً.

[٢] غرضه ﷺ الردّ على المحمل الثالث من المحامل المذكورة، ولا يخفى أنّ الخبر هنا يراد منه نقل الإجماع، والمراد من العاملين بخبر الواحد هو الأُصوليّون الذين لم يعتبروا نقل هذه الإجماعات المستندة إلى القواعد المتّفق عليها، والوجه فيه عدم شمول أدلّة حجّيّة خبر الواحد إيّاها بالتقريب المتقدّم سابقاً(١).

أقول: بعد حمل الألف واللام في قوله ﷺ: «الاستناد» على كونه عوضاً عن المضاف إليه ـ أي: الحكم ـ، وأيضاً بعد كون لفظة «ذلك» إشارةً إلى الحدس والاجتهاد، صار تقدير الكلام هكذا: «إنّ استناد الحكم إلى الإجماع المستند إلى الحدس والاجتهاد حيث يُعدّ حدساً في حدس لا يشمله أدلّة حجّيّة خبر الواحد، وهو المطلوب».

---

(١) وهو أنّ أدلّة حجّيّة خبر الواحد إنّما تشمل الأخبار المستندة إلى الحسّ، وهذه الإجماعات ليست بمستندة إليه (انظر الصفحة ٥٦، ذيل عنوان «القرائن الدالّة على عدم شمول آية النبأ للخبر الحدسيّ (الإجماع) واختصاصها بالخبر الحسّيّ».

ثمّ إنّ الظاهر [١] أنّ الإجماعات المتعارضة من شخص واحد [٢] أو من معاصرين [٣] أو متقاربي العصر [٤]، ورجوع المدّعي عن الفتوى التي ادّعى الإجماع فيها [٥]، ودعوى الإجماع في مسائل غير معنونةٍ [٦] في كلام من تقدّم على المدّعي،

---

[١] خبر هذا قوله ﷺ: «أنّ الإجماعات المتعارضة ... كلّ ذلك مبنيٌّ على الاستناد».

[٢] بأن ادّعى تارةً: الإجماع على نجاسة عرق الجُنب من الحرام، وأُخرى: الإجماع على طهارته مثلاً ـ كما تقدّم سابقاً(١).

[٣] بأن ادّعى الشيخ الطوسيّ ﷺ مثلاً الإجماع على وجوب صلاة الجمعة، وادّعى السيّد المرتضى ﷺ مثلاً الإجماع على حرمتها.

[٤] كالمحقّق القمّيّ وصاحب الجواهر ﷺ مثلاً.

[٥] بأن أفتى مجتهدٌ بوجوب شيءٍ، وادّعى الإجماع عليه، ثمّ التفت إلى اشتباهه فعدل عنه وأفتى بحرمته.

[٦] المثال الموضح له هو المسائل المستحدثة كمسألة تأمين الشخص الثالث(٢)، ومسألة التلقيح ـ أي: إجارة المرأة رحمها ـ، ومسألة السرقفليّة، وغيرها من المسائل الغير المعنونة في الكتب المؤلّفة قبل زمان ادّعاء الإجماع.

وعليه فبمقتضى قاعدة وجوب الوفاء بالعقود المستندة إلى قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾(٣) المتّفق على اعتبارها الكلّ صحّ ادّعاء الإجماع لمشروعيّة

---

(١) انظر الصفحة ٨٩، الهامش (١).

(٢) المعبَّر عنها في الفارسيّة بـ «بيمهٔ شخص ثالث».

(٣) المائدة: ١.

وفي مسائل [١] قد اشتهر خلافها [٢] بعد المدّعي بل في زمانه بل في ما قبله، كلّ ذلك مبنيٌّ على الاستناد في نسبة القول إلى العلماء على هذا الوجه [٣]. ولا بأس بذكر بعض موارد صرّح المدّعي بنفسه أو غيره في مقام توجيه كلامه فيها بذلك [٤].

المسائل الثلاثة المذكورة، والوجه فيه توسعة مفهوم العقد واستعماله(١) في الآية الشريفة بصيغة الجمع المحلّى بالألف واللام، وعليه فكأنّ العلماء بأجمعهم قد سلّموا تلك المسائل، فجاز ادّعاء الإجماع فيها، وهو المطلوب.

ثمّ لا يخفى أنّ كلّاً من لفظتي «رجوع المدّعي» و «دعوى الإجماع» كانتا عطفاً على «الإجماعات المتعارضة».

[١] عطف على قوله ﷺ: «في مسائل».

[٢] المضبوط في نسخة الشيخ رحمة الله ﷺ هو تأنيث الفعل هكذا: «اشتهرت خلافها»(٢)، وهو غلط بعد كون فاعله مذكّراً ـ أعني «خلافها».

[٣] غرضه ﷺ تصحيح ادّعاء الإجماع في الأمثلة المذكورة بالتوجيه الثالث.

أمثلة الإجماعات المنقولة المستندة إلى الحدس

[٤] الضمير في قوله ﷺ: «فيها» يرجع إلى «موارد»، والجارّ الأخير يتعلّق بقوله: «صرّح»، وغرضه ﷺ تصريح بعض الحاكين للإجماع أو غيرهم في كثير من الموارد باستناد الإجماعات المنقولة إلى الحدس الحاصل من القواعد المتّفق عليها.

---

(١) أي: استعمال العقد.

(٢) انظر: الرسائل المحشّى: ٥٥.

فمن ذلك[١]: ما وجّه المحقّق به دعوى[٢] المرتضى والمفيد ـ أنّ من مذهبنا جواز إزالة النجاسة بغير الماء من المائعات[٣] ـ ....

منها: جواز إزالة النجاسة بالماء المضاف عند الصدوق والمفيد والمرتضى ﷺ

[١] أي: من الموارد التي صرّح فيها بعضٌ باستناد الإجماعات إلى الحدس والاجتهاد.

[٢] هذا مفعول به لقوله ﷺ: «وجّه».

[٣] قد اختلف علماؤنا في الماء المضاف ـ كماء الورد مثلاً ـ هل تزول به النجاسة، أو لا؟

ذهب الصدوق(١)، والمفيد(٢)، والمرتضى(٣) ﷺ إلى الجواز وادّعوا أنّ الماء المضاف أيضاً مزيل للنجاسة ورافع لها، واستدلّوا على ذلك تارةً: بالكتاب،

(١) ففي «الأمالي»، و «الهداية»، و «الفقيه» جوّز الوضوء وغسل الجنابة بماء الورد (انظر: الأمالي: ٥١٤، المجلس الثالث والتسعون، والهداية: ٦٥ و٦٦، الباب ١١ من أبواب الطهارة، ومن لا يحضره الفقيه ١: ٦، الباب الأوّل من أبواب المياه وطهرها ونجاستها، ذيل الحديث ٣).

(٢) نسبه إليه المحقّق الحلّيّ ﷺ (انظر: الرسائل التسع: ٢١١، المسائل المصريّة، المسألة الثانية، والمعتبر ١: ٨٢)، لكن نحن لم نعثر عليه حسب تتبّعنا، بل كلامه في المقنعة خلاف ما نسب إليه في المتن، حيث قال ﷺ فيه: «ولا يجوز الطهارة بالمياه المضافة ـ إلى أن قال: ـ حتّى يكون الماء خالصاً ممّا يغلب عليه، وإن كان طاهراً في نفسه وغير منجّس لما لاقاه...» (المقنعة: ٦٤، وانظر أيضاً: مختلف الشيعة ١: ٢٢١ و٢٢٢، كتاب الطهارة، الفصل الرابع).

(٣) قال ﷺ: «عندنا: أنّه يجوز إزالة النجاسة بالمائع الطاهر وإن لم يكن ماءً...» (المسائل الناصريّات: ١٠٥ و١٠٦، المسألة الثانية والعشرون).

قال[١]:

وأُخرى: بالسنّة، وادّعو فيه الإجماع(١).

لكنّ الحقّ ما ذهب إليه المشهور(٢) من اعتبار الإطلاق في الماء المستعمل في دفع الحدث وعدم كفاية الماء المضاف، والتفصيل في محلّه(٣).

[١] الضمير المستتر في الفعل هنا يعود إلى «المحقّق ﷺ» الذي كان في صدد توجيه ما ادّعاه المفيد والمرتضى ﷺ من الإجماع على جواز إزالة النجاسة بغير الماء من المائعات الأُخر ـ كالجُلّاب، والخَلّ مثلاً.

---

(١) قال علم الهدى ﷺ: «دليلنا على صحّة ما ذهبنا إليه بعد الإجماع المقدَّم ذكره، قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ (المُدَّثِّر: ٤)، فأمر بتطهير الثوب ولم يُفصِّل بين الماء وغيره ـ إلى أن قال: ـ وأيضاً ما روي عنه عليه السلام في المستيقظ من النوم: «لا يغمِس يدَهُ في الإناء حتّى يَغْسِلَها» فأمر بما يتناوله اسم الغسل، ولا فرق في ذلك بين سائر المائعات، وأيضاً حديث عمّار، وقوله عليه السلام: «إنّما يُغسل الثوب من المنيّ والدم»، وهذا عموم في ما يُسمّى غسلاً...» (مسائل الناصريّات: ١٠٥ و١٠٦)، وانظر أيضاً: الأمالي للصدوق: ٥١٤، وقال العلّامة الحلّيّ في «مختلف الشيعة» ١: ٢٢٧: «احتجّ ابن بابويه بما رواه يونس عن أبي الحسن عليه السلام قال: قلت له: الرجل يغتسل بماء الورد، ويتوضّأ به للصلاة، قال: «لا بأس بذلك» (انظر: الكافي ٣: ٧٣، الحديث ١٢، وتهذيب الأحكام ١: ٢٣١، الحديث ٦٢٧ (١٠)، والاستبصار ١: ١٤، الحديث ٢٧ (٢)).

(٢) منهم: الشيخ الطوسيّ، وابن زهرة، وابن إدريس، والمحقّق الحلّيّ، والعلّامة الحلّيّ، والشهيدين ـ قدّس الله أسرارهم ـ وغيرهم (انظر: المبسوط ١: ٢٦ و٢٧، وغنية النزوع ١: ٤٩ و٥٠، والسرائر ١: ٥٤، وشرائع الإسلام ١: ١٥، والمعتبر ١: ٨١ و٨٢، ومنتهى المطلب ١: ١١٤، وتحرير الأحكام ١: ٥٠، ونهاية الإحكام في معرفة الأحكام ١: ٢٣٦، وذكرى الشيعة ١: ٧١ ـ ٧٣، وتذكرة الفقهاء ١: ٣١ و٣٢، و...).

(٣) انظر على سبيل المثال: الخلاف ١: ٥٥، ومختلف الشيعة ١: ٢٢١ و٢٢٢، ومفتاح الكرامة ١: ٢٥٧ ـ ٢٦٤، وجواهر الكلام ١: ٣١١ ـ ٣١٥، و....

وأمّا قول السائل: كيف أضاف المفيد والسيّد ذلك إلى مذهبنا ولا نصَّ فيه؟

فالجواب: أمّا علم الهدى، فإنّه ذكر في الخلاف [١]: ....

قال ﵁ في المسألة الثانية من المسائل المصريّة: «الحقّ أنّه لا يجوز إزالة النجاسة بغير الماء المطلق ـ إلى أن قال: ـ إنّ ذلك مذهب أكثر أصحابنا، وخالف علم الهدى في ذلك، وكذا الشيخ المفيد ﵄ ...»(١).

قال ﵀ أيضاً في المعتبر: «قال علم الهدى ﵁ في شرح الرسالة: يجوز عندنا إزالة النجاسة بالمائع الطاهر غير الماء، وبمثله قال المفيد ﵀ في المسائل الخلافيّة ...»(٢).

[١] المقصود كتاب «الخلاف» أو «مسائل الخلاف»(٣) في الفقه للسيّد المرتضى ﵀، لا كتابه «الخلاف»(٤) في الأُصول، ولا كتاب «الخلاف» في الفقه للشيخ الطوسيّ ﵀، وحيث لم يطّلع بعضٌ على ذلك قد نسب ذلك إلى الشيخ ﵀، لكن قال بعض المحشّين: «ذكروا من تصانيف السيّد «مسائل الخلاف» في الفقه، و«مسائل الخلاف» في أُصول الفقه ولم يتمّهما ...»(٥).

---

(١) الرسائل التسع: ٢١١، المسائل المصريّة، المسألة الثانية في إزالة النجاسة بالمائعات.

(٢) المعتبر ١: ٨٢.

(٣) وهو مفقود، ذكره الشيخ آغا بزرگ الطهرانيّ ﵀ في كتابه «الذريعة» (انظر: الذريعة إلى تصانيف الشيعة ٢٠: ٣٤٥، الرقم ٣٣٣٢)، وعبّر عنه النجاشيّ بـ«شرح مسائل الخلاف» (انظر: رجال النجاشيّ: ٢٧٠ و٢٧١، الرقم ٧٠٨).

(٤) وهو أيضاً مفقود، ذكره النجاشيّ، والشيخ آغابزرگ الطهرانيّ ﵄ (انظر: رجال النجاشيّ: ٢٧٠ و٢٧١، الرقم ٧٠٨، والذريعة إلى تصانيف الشيعة ٧: ٢٣٦، الرقم ١١٣٨).

(٥) تسديد القواعد: ٢١٣.

أنّه إنّما أضاف ذلك إلى مذهبنا ؛ لأنّ من أصلنا[١] العمل بالأصل ما لم يثبت الناقل[٢]، وليس في الشرع ما يمنع الإزالة بغير الماء من المائعات ، ثمّ قال[٣] :

وأمّا المفيد ، فإنّه ادّعى في مسائل الخلاف[٤] : أنّ ذلك مرويٌّ عن الأئمّة عليهم السلام ، انتهى[٥] .

فظهر من ذلك[٦] : أنّ نسبة السيّد رحمه الله الحكم المذكور إلى مذهبنا من جهة الأصل[٧] .

---

[١] أي : من القواعد المُسلَّمة عندنا .

[٢] أي : المانع .

[٣] أي : المحقّق رحمه الله .

[٤] أي : المفيد رحمه الله ادّعى في كتابه « الخلاف »(١) استناد جواز إزالة النجاسة بغير الماء إلى الرواية الواردة عنهم عليهم السلام(٢) .

[٥] أي : انتهى كلام المحقّق رحمه الله(٣) .

[٦] أي : ممّا ذكره المحقّق رحمه الله في توجيه كلام السيّد رحمه الله .

[٧] كلام السيّد رحمه الله على ما نقله المحقّق رحمه الله هكذا : « وليس في الشرع ما يمنع

---

(١) هذا الكتاب أيضاً مفقود ، ذكره النجاشيّ رحمه الله في ترجمة الشيخ المفيد رحمه الله (انظر : رجال النجاشيّ : ٣٩٩ ، الرقم ١٠٦٧) .

(٢) لم نعثر على كلام المفيد رحمه الله ، لكن احتجّ السيّد المرتضى رحمه الله بقوله عليه السلام في المستيقظ من النوم : « لا يغمس يدَه في الإناء حتّى يَغْسِلَها » ، وبقوله عليه السلام : « إنّما يُغسل الثوب من المنيّ والدم ... » (انظر : مسائل الناصريّات : ١٠٦) ، وناقشه العلّامة رحمه الله في « مختلف الشيعة » ١ : ٢٢١ و ٢٢٢ ، ونحوه في « ذكرى الشيعة » ١ : ٧٢ .

(٣) انظر : الرسائل التسع : ٢١٥ و ٢١٦ ، المسائل المصريّة ، المسألة الثانية .

ومن ذلك[١]: ما عن الشيخ في الخلاف، حيث إنّه ذكر في ما إذا بان فسق الشاهدين بما[٢] يوجب القتل، بعد القتل: بأنّه يسقط القود وتكون الدية من بيت المال. قال:

من استعمال المائعات في الإزالة ولا ما يوجبها، ونحن نعلم أنّه لا فرق بين الماء والخلّ في الإزالة، بل ربّما كان غير الماء أبلغ، فحكمنا حينئذٍ بدليل العقل(١)»(٢).

منها: الإجماعات المدّعاة من الشيخ في بعض المسائل

[١] أي: من موارد الإجماعات المبتنية على القواعد المتّفق عليها ـ يعني لا من جهة تتبّع الأقوال والآراء عن حسٍّ ـ ما ادّعاه الشيخ الطوسيّ ﷺ في ما لو بان فسق البيّنة بعد الحكم.

[٢] الجارّ هنا يتعلّق بـ «الشاهدين» ـ كما صرّح به صاحب الأوثق ﷺ(٣).

توضيحه: أنّ الشاهدين إذا شهدا بارتداد أحدٍ وقتله الحاكم الشرعيّ استناداً إلى الشهادة وظهر بعد القتل كونهما فاسقين، لا يُقتل الشاهدان قصاصاً وقوَداً(٤)، بل اللازم إجماعاً تأدية الدية إلى ورثة المقتول من بيت المال.

---

(١) لم نعثر عليه. نعم، قال ﷺ في ذيل المسألة الثانية والعشرون من مسائل الناصريّات: «دليلنا على صحّة ما ذهبنا إليه بعد الإجماع المقدّم ذكره قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ (المُدَّثِّر: ٤)، فأمر بتطهير الثوب ولم يُفصِّل بين الماء وغيره ...» (مسائل الناصريّات: ١٠٥ و١٠٦).

(٢) الرسائل التسع: ٢١٦.

(٣) انظر: أوثق الوسائل: ١١٤.

(٤) أقول: إنّ «القِوَد» ـ بكسر القاف وفتح الواو ـ مصدر معناه: القصاص (انظر: الصحاح، والنهاية، ومجمع البحرين، مادّة «قود»).

دليلنا إجماع الفرقة ؛ فإنّهم رووا : أنّ ما أخطأت القضاةُ ففي بيت مال المسلمين [١] ، انتهى .

والمناسب نقل كلام الشيخ الطوسيّ ﷺ بعينه ، فإنّه قال : « إذا حكم بشهادة نفسين في قتل ، وقتل المشهود عليه ، ثمّ بان أنّ الشهود كانوا فسّاقاً قبل الحكم بالقتل ، سقط القِوَد ، وكان دية المقتول المشهود عليه من بيت المال ، وقال أبو حنيفة : الدية على المزكّين(١) . وقال الشافعيّ : الدية على الحاكم ... »(٢) .

[١] هذه الرواية مع اختلافٍ يسير ذكرها الشيخ الحرّ العامليّ ﷺ في « الوسائل » عن أمير المؤمنين عليه السلام(٣) .

ثمّ لا يخفى أنّ الإجماع المستند إلى هذه الرواية ـ بعد كونه معلوم المَدرك ـ ليس بحجّةٍ عند الأصحاب ، بل قالوا في محلّه : إنّ الإجماع المُحتمل المدرَك أيضاً ليس بحجّةٍ ، فراجع محلّه(٤) .

---

(١) أي : الذين شهدوا بعدالة الشاهدين ، راجع : المغني (لابن قدامة) ١٢ : ١٥٠ و ١٥١ ، والشرح الكبير ١٢ : ١٢٩ و ١٣٠ ، وحلية العلماء ٧ : ٥٩٣ ، والمجموع شرح المهذّب ١٩ : ١٤٥ .

(٢) الخلاف ٦ : ٢٨٩ و ٢٩٠ ، كتاب الشهادات ، مسألة ٣٦ .

(٣) انظر : الكافي ٧ : ٣٥٤ ، الحديث ٣ ، ومن لا يحضره الفقيه ٣ : ٥ ، الحديث ١٦ ، ووسائل الشيعة ١٨ : ١٦٥ ، باب ١٠ من أبواب آداب القاضي ، الحديث الأوّل ، وفيه : « عن الأصبغ بن نباتة ، قال : قضى أميرالمؤمنين عليه السلام أنّ ما أخطأت القضاة في دم أو قطع فهو على بيت مال المسلمين » .

(٤) تقدّم البحث حول هذه الموضوع (انظر الصفحة ٢٦ و ٢٩ ، ذيل عنوان « ٤ ـ بيان أقسام الإجماع وتحرير محلّ النزاع » ، ذيل مادّة « الإجماع المَدركيّ والتعبّديّ ») .

فعلّل[١] انعقاد الإجماع بوجود الرواية[٢] عند الأصحاب.

وقال بعد ذلك ـ في ما إذا تعدّدت الشهود في من أعتقه المريض وعيّن كلٌّ غير ما عيّنه الآخر[٣] ولم يَفِ الثُّلثُ بالجميع ـ: إنّه يخرج السابق بالقرعة، قال:

---

[١] غرضه ﷺ من التعليل هو قول الشيخ ﷺ: «فإنّهم رووا ...»، كما أنّ في المسألة الآتية أيضاً علّل الحكم فيها بقوله: «فإنّهم أجمعوا على أنّ كلّ أمرٍ مجهول فيه القرعة ...».

[٢] لعلّه إشارة إلى ما ذكرناه آنفاً من عدم حجّيّة الإجماع هنا بعد العلم باستناده إلى الرواية.

[٣] هذه المسألة قد عنونها الشيخ ﷺ في كتاب «الخلاف» تحت عنوان: «إذا شَهِدَ أجنبيّان أنّه أعتق ...»(١).

ومحصّلها: أنّ المريض إذا أعتق عبديه تدريجاً ثمّ مات ولا يكفي بهما ثلث ما تركه، فإن عُلم السابق واللاحق منهما وتميّز بينهما فالأمر واضح، فيحكم بانعتاق السابق فقط وبقي اللاحق على الرقّيّة، وأمّا عند الجهل بذلك واختلاف الشهود فيه فتصل النوبة إلى القرعة بمقتضى قوله ﷺ: «كلّ مجهول ففيه القرعة»(٢) أو «القرعة لكلّ أمرٍ مشكل»(٣) ....

---

(١) انظر: الخلاف ٦: ٢٩٠، المسألة ٣٧، وفيه: «إذا شهد أجنبيّان أنّه أعتق سالماً في حال موته، وهو الثلث، وشهد وارثان أنّه أعتق غانماً في هذه الحالة، وهو الثلث، ولم يعلم السابق منهما، أُقرع بينهما، فأيّهما خرج اسمه أُعتق ورقّ الآخر».

(٢) انظر: وسائل الشيعة ١٨: ١٨٩، الباب ١٢ من أبواب كيفيّة الحكم، الحديث ١١ و١٨.

(٣) انظر: عوالي اللآلي ٢: ١١٢، الحديث ٣٠٨، ولفظ الحديث: «كلّ أمرٍ مشكل فيه القرعة».

دليلُنا إجماعُ الفرقة [١] وأخبارُهم ؛ فإنّهم أجمعوا على أنّ كلّ أمرٍ مجهولٍ فيه القرعة ،انتهى .

ـ على اختلاف الروايات ـ(١)، وسيجيء البحث عنه في أواخر مبحث الاستصحاب عند توضيح قول المصنّف ﷺ : « المقام الثاني في بيان تعارض الاستصحاب مع القرعة ... »(٢).

والحاصل : أنّ ادّعاء الإجماع على عتق مَن خرج اسمه بالقرعة ليس بالتتبّع والفحص عن أقوال العلماء ، بل من باب تسليم الكلّ للأخبار الواردة في القرعة ، وعليه فكأنّه أجمع الكلّ على عتق مَن خرج اسمه بالقرعة .

[١] إشارة إلى الطائفة الإماميّة المجمعين على اعتبار القرعة في كلّ أمرٍ مجهول أو مشكل(٣).

---

(١) انظر : الأمان من أخطار الأسفار والأزمان (للسيّد بن طاوس) : ٩٥ ، ذيل عنوان « الفصل الحادي عشر في ما نذكره من الأخبار المرويّة بالعمل على القرعة الشرعيّة » .

(٢) فرائد الأُصول ٣: ٣٨٥.

(٣) اعلم أنّ قاعدة « القرعة » من القواعد الفقهيّة ، ومن جملة الأُصول المتلقّاة من الشريعة : إعمال قاعدة « القرعة » في الأُمور المجهولة المشكلة ، وهي عبارة عن الاستهداء من الله تبارك وتعالى على وجه مخصوص عند التحيّر واليأس من الاهتداء بطرق عقليّة أو شرعيّة كما في الاستخارة ، وقد ثبتت شرعيّتها بالكتاب ، والسنّة ، والإجماع ، والعقل ، وقد رجعوا إليها الفقهاء في كثير من الأبواب وفي مواضع عديدة ، والتفصيل في محلّه (انظر على سبيل المثال : القواعد والفوائد ٢ : ٢٢ و٢٣ ، و١٨٣ ـ ١٨٧ ، قاعدة ٢١٣ ، وعوائد الأيّام : ٦٣٩ ـ ٦٦٩ ، عائدة ٦٢ (في بيان قاعدة القرعة وشرعيّتها) ، والعناوين ١ : ٣٤٠ ـ ٣٧٥ ، العنوان الحادي عشر (في قاعدة القرعة دليلاً ومورداً) ، وبحار الأنوار ١٠٤ : ٣٢٣ ـ ٣٢٦ ، باب القرعة ، وغيرها) .

ومن الثاني [١]: ما عن المفيد في فصوله [٢]، ....

منها: الإجماع المدّعى في كلام المفيد في مسألة المطلّقة ثلاثاً دفعةً

[١] قال المحقّق الآشتيانيّ ﷺ: «المراد من «الثاني»: ما أفاده بقوله ﷺ: [أو اتّفاقهم على مسألة أُصوليّة ...]كما يشهد به تكرير كلمة الاتّفاق وغيره وإن كان في الفرق بين المعطوف والمعطوف عليه غموض»(١).

وقال صاحب الأوثق ﷺ: «قوله ﷺ: [من الثاني ...] يعني من قبيل ما كانت دعوى الإجماع مستندة إلى مسألة أُصوليّة اتّفاقيّة»(٢).

والمناسب نقل كلام السيّد اليزديّ ﷺ في حاشيته على «الفرائد»، فإنّه قال: «قيل: أراد من الثاني الاتّفاق على مسألة أُصوليّة يستلزم القول بها الحكم في المسألة المفروضة على ما صدّر في عنوان هذا القسم، ولا يخلو عن حزازة؛ إذ المناسب لهذا التعبير هنا أن يسبق منه في أوّل ذكر الموارد قوله: فمن الأوّل، مع أنّ أقسام العنوان يزيد عن اثنين، بل عن أربعة، فتأمّل»(٣).

[٢] المضبوط في بعض النسخ المصحّحة(٤) هكذا: «ومن هذا القبيل ما عن المفيد في فصوله ...»(٥)؛ يعني من قبيل الإجماعات المبتنية على القواعد المتّفق

(١) بحر الفوائد ٢: ٧٢ و٧٣ (ط / الحديثة).

(٢) أوثق الوسائل: ١١٤.

(٣) حاشية فرائد الأُصول ١: ٣٩١.

(٤) كالنسخة المطبوعة في مؤسّسة النشر الإسلاميّ، التابعة لجماعة المدرّسين.

(٥) أقول: إنّ كلتا النسختين لا بأس بالالتزام بهما والحكم بصحّتهما معاً. أمّا المصحّحة منهما ←

حيث إنّه سئل [١] عن الدليل على أنّ المطلَّقة ثلاثاً في مجلسٍ واحد يـقع مـنها واحدة ؟ [٢] فقال :

عليها الإجماع المدّعى في كلام المفيد ﷺ في المسألة الآتية في كتابه «الفصول المختارة»(١)، والأصحّ ما جاء في النسخة الموجودة في ما بأيدينا.

أقول: تأييداً لصحّة النسخة الموجودة فـي مـا بأيـدينا قـال بـعض تـلامذة المصنّف ﷺ: «المراد بـالثاني اسـتفادة اتّـفاق الكـلّ مـن اتّـفاقهم عـلى مسألة أُصوليّة نقليّة أو عقليّة، فكأنّه ﷺ جعل القسـم الأوّل اسـتفادة اتّـفاق الكـلّ مـن اتّفاقهم على العمل بالأصل عند عدم الدليل إلى آخره، والقسم الثاني اسـتفادته من اتّفاقهم عـلى مسألة أُصـوليّة إلى آخـره، وفـي العـبارة ركـاكـة لا تـخفى على البصير»(٢).

[١] الصواب قراءة الفعل هنا بصيغة المجهول.

[٢] إشارة إلى فتوى المشهور من الإماميّة.

توضيح ذلك: أنّـه اخـتلف فـي مسألة الطـلقات الثـلاث دفـعةً واحـدةً، أو متفرّقة (فـي مـجلس واحـد) بأن يـقال: «أنتِ طـالق ثـلاثاً»، وعـليه فـهل إنشاء الصيغة بالنحو المذكور يوجب البـينونة والتـفرقة بـين الزوجـين بـحيث

← فقد عرفت توضيحه، وأمّا النسخة الموجودة في ما بأيدينا فلانطباق لفظة «الثاني» فيها على استفادة اتّفاق الكلّ من الاتّفاق على مسألة أُصوليّة، قبال الأوّل الذي هو عبارة عن الاتّفاق على العمل بالأصل وبعموم الدليل وبخبرٍ معتبر ....

(١) انظر: الفصول المختارة (مصنّفات الشيخ المفيد: ٢): ١٧٥ ـ ١٧٧.

(٢) قلائد الفرائد ١: ١٥٥.

يحتاج تزويجهما مجدّداً إلى المُحلِّل أم لا ؟[١]

فجمهور علماء العامّة جوّزوا وقوع الطلقات الثلاث وحكموا بالبينونة وحرمة الرجوع إلى زمان حصول المُحلِّل[٢]، إلّا أنّ مالك وأبي حنيفة وأصحابهما ذهبوا إلى أنّ المطلِّق ثلاثاً بلفظ واحد مطلِّق بغير السنّة وحكمه حكم الواحدة، ولا تأثير للّفظ في ذلك[٣].

وأمّا الإماميّة فقد أجمعوا على أنّه لو كرّر الصيغة مرّتين أو ثلاثاً في مجلس واحد قاصداً لتعدّد الطلاق، لم يقع ذلك، بل كان من ضروريّ المذهب، لكن اختلفوا في أنّه هل يقع باطلاً برأسه، أو يقع واحدة ويلغو الزائد ؟ على قولين :

فالمشهور منهم قد أفتوا بصحّة وقوع الطلقة الواحدة[٤]؛ للقصد إليه في ضمن الطلقات الثلاث، ولدلالة بعض الآيات والأخبار والإجماع، ولذا قال المفيد ﷺ :

(١) انظر على سبيل المثال: الانتصار: ٣٠٨، والخلاف ٤: ٤٥٠ ـ ٤٥٣، المسألة ٣، ومختلف الشيعة ٧: ٣٥٢ ـ ٣٥٦، ومسالك الأفهام ٩: ٩٢ ـ ٩٥، والحدائق الناضرة ٢٥: ٢٣٤ ـ ٢٤٥، وجواهر الكلام ٣٢: ٨١ ـ ٨٧، وغير ذلك من كتب الخاصّة، والمغني ٨: ٢٤١، والشرح الكبير ٨: ٢٥٧ و ٢٥٨، وبداية المجتهد ٤: ١٧٧ ـ ١٧٩ و ١٨٥، وغيرها من كتب العامّة.

(٢) وهو مذهب الشافعيّ (انظر: الأمّ ٦: ٤٦٤، والحاوي الكبير ١٠: ١١٧، وبحر المذهب ١٠: ٣٤).

(٣) انظر: المغني ٨: ٢٤١ و ٢٤٢، والشرح الكبير ٨: ٢٥٨، وبداية المجتهد ٤: ١٧٨.

(٤) منهم: الشيخ ﷺ في «الخلاف» ٤: ٤٥٠، المسألة ٣، وفي «النهاية ونكتها» ٢: ٤٣٣، وابن البرّاج ﷺ في «المهذّب» ٢: ٢٧٦ ـ ٢٧٨، وابن زهرة ﷺ في «الغنية» ١: ٣٧٦، وابن إدريس ﷺ في «السرائر» ٢: ٦٩١، والعلّامة الحلّيّ ﷺ في «المختلف» ٧: ٣٥٣، وغيرهم (انظر لتفصيل الأقوال: الحدائق الناضرة ٢٥: ٢٣٤ ـ ٢٤٥، وجواهر الكلام ٣٢: ٨١ ـ ٨٧).

الدلالة على ذلك [١] من كتاب الله عزّ وجلّ وسنّة نبيّه ﷺ وإجماع المسلمين، ثمّ استدلّ من الكتاب بظاهر قوله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾ [٢]، ....

«الدليل على ذلك(١) من كتاب الله عزّ وجلّ، ومن سنّة نبيّه، ومن إجماع المسلمين...»(٢).

وأمّا غير المشهور منهم فقد أفتوا بالبطلان وعدم وقوع الطلاق رأساً ـ لا واحد ولا غيره(٣).

[١] أي: وقوع الطلاق الواحد.

[٢] أي: المفيد ﷺ قد استدلّ لإثبات مدّعاه بقوله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾(٤).

اعلم أنّ «التسريح» معناه: الإرسال والإطلاق. يقال: سرّحت الأبل، أي: أطلقتها وأرسلتها في المرعى، والمراد منه في الآية الشريفة هو الطلاق الثالث الذي به حرُمت المرأة ولا تحلّ إلّا بالمحلِّل خارجاً، ولذا عند السؤال عن النبيّ ﷺ: أين الثالث؟ أجاب ﷺ بقوله: ﴿أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾(٥)، وعليه

---

(١) أي: وقوع الطلاق الواحد.

(٢) الفصول المختارة (مصنّفات الشيخ المفيد: ٢): ١٧٥ و١٧٦.

(٣) وهو ما ذهب إليه السيّد المرتضى ﷺ في «الانتصار»: ٣٠٨، وفي «مسائل الناصريّات»: ٣٤٨، المسألة الثالثة والستّون والمائة، وابن أبي عقيل على ما حكاه عنه العلّامة ﷺ في «المختلف» ٧: ٣٥٣، وابن حمزة ﷺ في «الوسيلة»: ٣٢٢.

(٤) البقرة: ٢٢٩.

(٥) انظر على سبيل المثال: فقه القرآن ٢: ١٧٤ ـ ١٨٠، وكنز العرفان في فقه القرآن ٢: ٣٥٣ ـ ٣٥٥، وزبدة البيان: ٧٥٧ ـ ٧٦٣.

ثمّ بيّن وجه الدلالة [١]، ....

فقوله تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلاَ تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾[١] يكون بياناً وتفسيراً للتسريح المذكور في الآية المتقدّمة ـ كما ادّعاه المفسرون[٢].

والحاصل: أنّ المفيد ﷺ كأنّه قال: الطلاق الموجب لصيرورة المرأة بائنةً محرّمة هو الطلاق الثالث الواقع بعد الطلاق مرّتين بأن يُطلّق تارةً ثمّ يرجع، ويطلّق أُخرى، وحيث إنّ قول الزوج: «أنتِ طالق ثلاثاً» يُعدّ مرّةً لا مرّتين، فلا يقع منه شرعاً إلّا واحد.

أقول: يمكن أن يُعترض على الاستدلال المذكور أوّلاً: بأنّ السؤال عن المفيد ﷺ كان عن الدليل على صحّة طلاقٍ واحد مع أنّ المتبادر من جوابه هو بطلان الطلقات ثلاثاً، وثانياً: سلّمنا أنّ قول الزوج: «أنتِ طالق ثلاثاً» قد تدلّ الآية الشريفة على بطلانه، وأمّا قوله: «أنتِ طالق، أنتِ طالق، أنتِ طالق» فلا تدلّ عليه بعد صدق وقوع الطلقات متفرّقةً مرّةً بعد مرّة، فافهم وتأمّل جيّداً.

[١] الاستدلال بالكتاب ـ أي: الآية الشريفة ـ لإثبات المدّعى وإن بيّنه المفيد ﷺ مفصّلاً، إلّا أنّ المصنّف ﷺ لم يذكره هنا، وعليه فاللازم علينا ذكره من كلام الآخرين كفاضل المقداد ﷺ، فإنّه ﷺ قال في توضيح دلالة الآية على اعتبار التفرقة بين التطليقات: «المراد التطليق الشرعيّ تطليقة بعد تطليقة على التفريق،

(١) البقرة: ٢٣٠.

(٢) انظر على سبيل المثال: التبيان في تفسير القرآن ٢: ٢٤٨ و٢٤٩، ومجمع البيان (١ ـ ٢): ٥٨٠.

ومن السنّة قوله ﷺ: «كُلُّ ما لم يَكُن على أمرِنا هذا فهو رَدٌّ»، وقال: «ما وافَقَ الكِتابَ فَخُذوهُ، وما لم يوافِقهُ فاطرَحُوهُ»[١]، ....

كقوله تعالى: ﴿ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾(١) أي: كرَّةً بعد كرَّةٍ، ومثله «لبّيك» و«سعديك»، ولذلك قالوا: الجمع بين الطلقتين أو الثلاث بدعة(٢)...»(٣).

قال بعض تلامذة المصنّف ﷺ: «أقول: لم يكن عندي فصول المفيد لكي أنظر إليه، ولعلّ وجه دلالة الآية المرقومة على ما ادّعاه أنّ المطلّقة ثلاثاً بدون الرجوع بينها لا يقع منها الاثنان ولا الثلاثة؛ وإنّما يقع منها الواحد...»(٤).

[١] هذان الحديثان لعلّهما لا يوجدان بعين ألفاظهما. نعم، ورد مفادهما في الكتب المعروفة بنحو الشياع والكثرة(٥)، منها قوله ﷺ: «انظروا أمرنا وما جاءكم عنّا، فإن وجدتموه للقرآن موافقاً فخذوا به، وإن لم تجدوه موافقاً فردّوه»(٦)، وفي حديث آخر عن النبيّ ﷺ والأئمّة ﷺ قالوا: «إذا جاءكم عنّا حديث فاعرضوه على

---

(١) الملك: ٤.

(٢) انظر: الخلاف ٤: ٤٥٠، وهذا أيضاً ما ذهب إليه الحنفيّة (انظر: أحكام القرآن ١: ٣٨٦ ـ ٣٩١، والمبسوط ٣: ٦٢٢).

(٣) كنز العرفان في فقه القرآن ٢: ٣٥٣.

(٤) قلائد الفرائد ١: ١٥٥.

(٥) ذكرهما الشيخ الحرّ العامليّ ﷺ في «الوسائل»، ذيل باب «وجوه الجمع بين الأحاديث المختلفة وكيفيّة العمل بها» (انظر: وسائل الشيعة ١٨: ٧٥ ـ ٨٩، باب ٩ من أبواب صفات القاضي)، وأشار إليهما المصنّف ﷺ في مبحث حجّيّة خبر الواحد، والتعادل والتراجيح (انظر فرائد الأُصول ١: ٢٤٢ ـ ٢٤٥، و٤: ٥٧ ـ ٦٨).

(٦) وتتمّته هكذا: «وإن اشتبه الأمر عليكم فقِفوا عنده ورُدّوه إلينا حتّى نَشرح من ذلك ما شُرِح لنا»، وسائل الشيعة ١٨: ٨٦، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٣٧.

وقد بيّنّا أنّ المرّة لا تكون مرّتين [١] أبداً وأنّ الواحدة لا تكون ثلاثاً، فأوجب السنّة إبطال طلاق الثلاث [٢].

كتاب الله، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالفه فاطرحوه أو رُدّوه إلينا»(١).

وكيف كان فبطلان مخالفة الكتاب والسنّة يُعدّ مسألة أُصوليّة نقليّة قد اتّفق عليها الكلّ، فيترتّب عليها بطلان الطلاق المذكور بالاتّفاق والإجماع.

ولعلّ الحديث المناسب لما نحن فيه هو أنّه أُخبر رسول الله صلى الله عليه وآله عن رجلٍ طَلَّق امرأته ثلاث تطليقات جميعاً فقام غضبان فقال صلى الله عليه وآله: «أيلعب بكتاب الله»(٢).

[١] يعني بعد ظهور لفظة «مرّتان» ـ بل صريحها ـ في اعتبار التفرقة وإنشاء التطليق مرةً بعد مرّة مع الرجوع بينهما، فلا يصحّ إنشاؤها مرةً واحدة فيقال: «أنتِ طالق ثلاثاً»، وبالجملة: الدفعة لا يصدق عليها الدفعتان كما أنّ الواحد لا تتحقّق به الوحدات ـ أي: التطليقات الثلاثة ـ، ولذا قال عليه السلام: «الواحد لا تكون ثلاثاً ...»، فالإلزام به هو مخالف للكتاب، فافهم.

وعليه فمقتضى قوله عليه السلام: «ما وافق الكِتابَ فَخُذوهُ، وما لم يوافِقهُ فاطرَحُوهُ» هو الحكم ببطلان مذهب العامّة، وبذلك صرّح عند قوله عليه السلام: «فأوجب السنّة إبطال طلاق الثلاث ...».

[٢] المضبوط في بعض النسخ القديمة هكذا: «إبطال الطلقات الثلاث»(٣)،

---

(١) وسائل الشيعة ١٤: ٣٥٦، الباب ٢٠ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، الحديث ٤.

(٢) انظر: سنن النسائيّ ٦: ١٤٢ و١٤٣، الرقم ٣٣٩٨، والسنن الكبرى (للنسائيّ) ٣: ٣٤٩، الرقم ٥٥٩٤، وجامع الأُصول ٧: ٥٨٩، الرقم ٥٧٤٤.

(٣) وفي بعض منها: «الطلاقات الثلاثة»، لم نعثر عليها.

وأمّا إجماع الأُمّة [١]، فهم مطبقون [٢] ....

لكنّ الصواب ما في النسخة الموجودة في ما بأيدينا؛ لانطباقه على الأصل في كلام المفيد ﷺ حيث قال: «فأوجبت السنّة إبطال طلاق الثلاث»(١).

[١] هذا محطّ البحث ومحلّ الاستشهاد بكلام المفيد ﷺ.

[٢] المضبوط في بعض النسخ هو «منطبقون» بدلاً من «المطبقون»(٢) الذي معناه: المجمعون، وغرضه ﷺ هو أنّ مع مخالفة التطليق الدفعيّ للكتاب والسنّة، واتّفاق العلماء بأجمعهم على بطلان ما خالفهما قد صحّ نسبة البطلان إلى الكلّ وادّعاء الاتّفاق في المسألة.

وبعبارةٍ أُخرى: كما أنّ قوله عليه السلام: «**كلّ شيءٍ فيه حلالٌ وحرامٌ فهو لك حلال أبداً حتّى تَعرفَ الحرام منه بعينه فتدعه**»(٣) يدلّ على حلّيّة شرب التتن وغيره من الشبهات الحكميّة التحريميّة بالتقريب المتقدّم(٤)، كذلك قوله عليه السلام: «**ما خالف الكتاب والسنّة فهو باطل**»(٥) أيضاً يدلّ على بطلان التطليقات الثلاثة في إنشاء واحد بلا رجوعٍ بينها.

---

(١) الفصول المختارة (مصنّفات الشيخ المفيد: ٢): ١٧٧.

(٢) انظر الرسائل المحشّى: ٥٦.

(٣) وسائل الشيعة ١٢: ٥٩ و٦٠، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث الأوّل.

(٤) انظر الصفحة ٢١٠، الرقم [٢].

(٥) انظر: مستدرك الوسائل ١٧: ٣٠٤، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٦ و٧، وفيه: «ما أتاكم عنّا من حديثٍ لا يصدّقه كتاب الله فهو زخرف [باطل]»، وفي حديث آخر قال عليه السلام: «كلّ شيء مردودٌ إلى كتاب الله والسنّة، وكلّ حديث لا يوافق كتاب الله فهو زُخرُفٌ» (وسائل الشيعة ١٨: ٧٩، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٤).

على أنّ ما خالف الكتاب والسنّة فهو باطل، وقد تقدّم وصف خلاف الطلاق [١] بالكتاب والسنّة [٢]، فحصل الإجماع على إبطاله، انتهى [٣].

وحكي عن الحلّي [٤] في السرائر الاستدلال بمثل هذا.

---

[١] اعلم أنّ «الوصف» معناه: الاتّصاف، و«الخلاف» معناه: المخالفة، وأنّ الألف واللام في «الطلاق» كان للعهد إشارة إلى الطلاق الدفعيّ الذي جوّزه العامّة، والجارّ ـ أعني قوله: «بالكتاب» ـ يتعلّق بـ «الخلاف».

[٢] إشارة إلى ما أوضحناه آنفاً من البطلان، وقد أوضحه صاحب الأوثق ﷺ فقال: «يعني اتّصاف الطلاقات الثلاثة [دفعةً] بكونها مخالفةً للكتاب والسنّة...»(١).

[٣] أي: انتهى كلام المفيد ﷺ في كتاب «الفصول المختارة»(٢).

[٤] إشارة إلى الكلام المحكيّ عن ابن إدريس الحلّيّ ﷺ، فإنّه أيضاً في كتابه «السرائر» استدلّ لبطلان التطليقات الثلاثة في مجلس واحد بعين ما استدلّ به المفيد ﷺ، وادّعى الإجماع على بطلان ما خالف كتاب الله(٣).

وبالجملة: أنّ المفيد وابن إدريس ﷺ تحدّسا إجماع المسلمين على بطلان الطلّقات الثلاث من اتّفاقهم على بطلان ما خالف الكتاب والسنّة، فيكون هذا الإجماع مبنيّاً على الحدس والاجتهاد، لا على تتبّع الأقوال.

---

(١) أوثق الوسائل: ١١٤.

(٢) انظر: الفصول المختارة (مصنّفات الشيخ المفيد: ٢): ١٧٥ ـ ١٧٧.

(٣) انظر: السرائر ٢: ٦٩٠ ـ ٦٩٤.

ومن ذلك[١]: الإجماع الذي ادّعاه الحلّي على المضايقة في قضاء الفوائت ـ في رسالته المسمّاة بخلاصة الاستدلال[٢] ـ حيث قال:

منها: ما ادّعاه الحلّيّ على المضايقة

[١] هذا ما أوضحناه سابقاً ذيل قوله ﷺ: «غير ذلك من الأُمور المتّفق عليها ...»(١).

قال صاحب الأوثق ﷺ: «قوله ﷺ: [ومن ذلك ...]، يعني من قبيل ما كانت دعوى الإجماع مستندةً إلى مطلق الحدس وإن لم يكن من قبيل القسمين المتقدّمين في كلامه؛ فهو ليس من تتمّة قوله: [ومن الثاني]، بل إشارة إلى ما أشار إليه بقوله: [وغير ذلك من الأُمور المتّفق عليها التي يلزم باعتقاد المدّعي ...]»(٢).

[٢] قد ادّعى الحلّيّ في رسالة «خلاصة الاستدلال»(٣) الإجماع على فوريّة وجوب قضاء الفوائت المعبّر عنه اصطلاحاً بـ«المضايقة»(٤).

---

(١) انظر الصفحة ٢١١، الرقم [١].

(٢) أوثق الوسائل: ١١٤.

(٣) لا يخفى أنّ رسالة «خلاصة الاستدلال» من مؤلّفات ابن إدريس الحلّيّ ﷺ، فُقِدَت ولم تصل إلينا. قال في «السرائر» مشيراً إليه: «ولنا في المضايقة كتاب «خلاصة الاستدلال على من منع من صحّة المضايقة بالاعتلال» بلغنا فيه إلى أبعد الغايات وأقصى النهايات ـ إلى أن قال: ـ وذكرنا فيه ما لم يوجد في كتاب بانفراده...» (السرائر ١: ٢٧٦)، حكاه عنه الشهيد الأوّل ﷺ في «غاية المراد» ١: ١٠٢.

(٤) وهو القول بوجوب الاشتغال بالفائتة قبل الصلاة الحاضرة إلّا مع تضييق الحاضرة، ذهب ←

مع أنّ أكثر المتأخّرين ذهبوا إلى عدم الفوريّة شرعاً المعبّر عنه اصطلاحاً بـ« المواسعة »[١]، وتفصيل المسألة في الفقه[٢].

← إليه مشهور العلماء، منهم: ابن أبي عقيل (حكاه العلّامة عنه في « المختلف » ٣: ٤)، والشيخ المفيد في « المقنعة »: ١٤٣ و ١٤٤، والسيّد المرتضى في « الرسّيّة » (انظر: رسائل الشريف المرتضى ٢: ٣٦٤ و ٣٦٥، و٣: ٣٨)، وأبو الصلاح الحلبيّ في « الكافي في الفقه »: ١٤٩ و ١٥٠، وسلّار في « المراسم »: ٨٨ و ٨٩، والشيخ الطوسيّ في « المبسوط » ١: ١٨٣ و ١٨٤، وابن البرّاج في « المهذّب » ١: ١٢٥ و ١٢٦، وابن زُهرة في « غنية النزوع » ١: ٩٨ و ٩٩، وابن إدريس الحلّيّ في « السرائر » ١: ٢٧٤ ـ ٢٧٦، و....

(١) وهو القول بجواز فعل الحاضرة في أوّل وقتها، ثمّ الإتيان بالصلاة الفائتة، قال العلّامة ﵀: «وهو مذهب والدي ﵀ وأكثر من عاصرناه من المشايخ» (انظر: مختلف الشيعة ٣: ٦)، وقال الشهيد الأوّل ﵀ في «غاية المراد» ١: ١٠٠: «وهو قول ابني بابويه...» (انظر: من لا يحضره الفقيه ١: ٢٣٢، والمقنع: ١٠٧)، وذهب إليه أيضاً المحقّق ﵀ في « شرائع الإسلام » ١: ١٢٠.

(٢) المناسب هنا نقل كلام الشهيد الأوّل، فإنّه قال: «أقول: هذه المسألة من مهمّات مسائل هذا العلم، وهي المعركة العظمى بين الإماميّة ﵃، وأقوالهم التي وصلت إلينا سبعة: أ: المضايقة المحضة، ومعناها وجوب تقديم الفائتة مطلقاً على الحاضرة، وبطلان الحاضرة لو قدّمها عمداً مع سعة الوقت، ووجوب العدول لو كان سهواً، وهو القول المشهور لعلمائنا ﵃ قديماً، وقد صرَّح به السيّد الإمام المرتضى ﵀ في الرسّيّة، والشيخ في المبسوط، وابن البرّاج، وهو ظاهر ابن أبي عقيل، والمفيد، وأبو الصلاح، وسلّار، وابن زُهرة، ومذهب ابن إدريس ـ إلى أن قال: ـ ب: القول بالتوسعة المحضة، وهو قول ابني بابويه ـ إلى أن قال: ـ ج: استحباب تقديم الفائتة مطلقاً على الحاضرة، وهو الذي نَقَلَه الإمام المصنِّف [أي: العلّامة الحلّيّ ﵀ في المختلف ٣: ٤] عن والده وعن معاصريه من العلماء. د: وجوب تقديم الواحدة واستحباب تقديم الزائد، وهو قول المحقّق نجم الدين ابن سعيد. هـ: وجوب تقديم فائتة اليوم، سواء اتّحدَت أو تعدَّدت، واستحباب ما عداها مطلقاً، وهو مختار المصنِّف في ←

أطبقت عليه[١] الإماميّة[٢] خلفاً عن سلف وعصراً بعد عصر وأجمعت على العمل به[٣]، ولا يعتدّ بخلاف نفرٍ يسير من الخراسانيّين ؛ فإنّ ابني بابويه[٤]،

---

[١] الضمير المجرور يعود إلى «الفور» المستفاد من إفتاء الإماميّة على المضايقة، ولعلّ الصواب تأنيثه كي يعود إلى المضايقة، فافهم.

[٢] المضبوط في نسخة الشيخ رحمة الله ﷺ هو تذكير الفعل هكذا: «أطبق الإماميّة عليه»(١).

[٣] هذه الجملة مع اختلاف يسير ذكرها ﷺ في مبحث حجّيّة خبر الواحد(٢).

[٤] المراد منهما أبو جعفر محمّد بن بابويه ﷺ صاحب كتاب «من لا يحضره الفقيه»، وأبوه عليّ بن الحسين ابن بابويه ﷺ، المكنّى كلاهما بـ «ابن بابويه ﷺ»، لكنّ الابن له كُنيةٌ أُخرى وهي: أبو جعفر(٣).

← «المختلف». و: تقديم الفائتة مطلقاً إن فاتت نسياناً، واستحباب تقديم الحاضرة إن فاتت قصداً، ويأثم لو أخّر القضاء والحاضرة إلى آخر الوقت، وهو قول ابن حمزة (الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ٨٤). ز: نَقَلَ المحقّق في «العزّيّة» عن بعض الأصحاب وجوب تقديم الفائتة في الوقت الاختياريّ، ثمّ تُقدَّم الحاضرة ـ إلى أن قال: ـ أمّا أصحاب القول الأوّل فاحتجّوا بوجوهٍ: الأوّل: الإجماع، نقله كثير منهم كابن إدريس، فإنّه قال في المسألة المسمّاة «خلاصة الاستدلال»...» (غاية المراد ١: ٩٨ ـ ١١٥)، وانظر أيضاً: مختلف الشيعة ٣: ٣ ـ ٣٤، ومفتاح الكرامة ٩: ٦١٥ ـ ٦٤٨، كتاب الصلاة / في قضاء الفائتة والأقوال فيه، وجواهر الكلام ١٣: ٣٣ ـ ١٠٣، كتاب الصلاة / في المواسعة ونقل الأقوال، ورسالة في المواسعة والمضايقة، للشيخ الأعظم المرتضى الأنصاريّ ﷺ (المطبوعة في ضمن رسائل فقهيّة: ٢٥٧ وما بعدها).

(١) الرسائل المحشّى: ٥٦.

(٢) انظر: فرائد الأُصول ١: ٣٣٧.

(٣) انظر: الفهرست (للشيخ الطوسيّ): ٢٧٣ و٤٤٢، الرقم ٣٩٣ و٧١٠.

والأشعريّين [١] كسعد بن عبد الله ـ صاحب كتاب الرحمة ـ وسعد ابن سعد ومحمّد بن عليّ بن محبوب ـ صاحب كتاب نوادر الحكمة ـ ، والقمّيّين أجمع كعليّ بن إبراهيم بن هاشم ومحمّد بن الحسن بن الوليد ، عاملون بأخبار المضايقة ؛ لأنّهم ذكروا [٢] أنّه لا يحلّ ردّ الخبر الموثوق برواته ، وحُفَظَتهم الصدوق [٣] ......

[١] إشارة إلى طائفة من علماء الإماميّة ﷺ الساكنين في بلدة قم المشرَّفة مثل : سعد بن عبدالله ، وسعد بن سعد ، وغيرهما من المذكورين في المتن ، ولا يخفى أنّ أشعر هو أسم قبيلة من اليمن ، ومنهم : أبو موسى الأشعريّ ، وأبو الحسن الأشعريّ ، وجماعة من علماء الإماميّة ﷺ ، وبالجملة : هؤلاء المذكورين كانوا من العاملين بأخبار المضايقة(١).

[٢] هذا جواب عن سؤالٍ مقدّر ، ملخّصه هو : أنّ المدّعي للإجماع هنا من أين علم أنّ هؤلاء العلماء كانوا من العاملين بأخبار المضايقة حتّى يثبت رأيهم على الفور ؟ وأمّا الجواب عنه ، فسيأتي توضيحه عن قريب .

[٣] اعلم أنّ لفظة «حُفَظَة» على وزن «هُمزة» و «لُمزة» تدلّ على الكثرة(٢) ـ كما صرّح به صاحب الأوثق ﷺ(٣) ـ ، وهي على وزن «فُوعَلة» مبالغة «فُوعَل» مثل : الكوثر في قوله تعالى : ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾(٤) ، وعلى أيّ حال هو مدحٌ

(١) ذكرها الشهيد الأوّل ﷺ في «غاية المراد» عند قوله : «الثالث : الروايات المتضمّنة للمطلوب ، وهي سبعٌ ...» (غاية المراد ١ : ١٠٣ ـ ١٠٧).

(٢) «رجلٌ حُفَظَةٌ كهُمَزَة ، أي كثير الحفظ» . انظر : تاج العروس ، مادّة «حفظ» .

(٣) انظر : أوثق الوسائل : ١١٤ .

(٤) الكوثر : ١ .

ذكر ذلك[١] في كتاب من لا يحضره الفقيه، وخِرّيت[٢] هذه الصناعة[٣] .....

وتعريفٌ للصدوق ﷺ من حيث كثرته لحفظ الأحاديث والروايات، ولذا أُطلق عليه شيخ المحدّثين ورئيسهم(١).

ثمّ لا يخفى أنّ قوله: «حُفَظَتهم» كان مبتدأ، وخبره قوله: «ذكر ذلك»، وضمير جمع المذكّر يعود إلى «القُمّيّين»، ولعلّه يعود إلى «الإماميّة»، والأمر سهل.

[١] أي: الصدوق ﷺ الممدوح بكونه كثير الحفظ للأحاديث أيضاً ذكر عدم جواز ردّ الخبر الموثوق الصدور.

[٢] «الخِرِّيت» ـ بالكسر والتشديد كالصدّيق ـ معناه: الحاذق الماهر في فنٍّ خاصّ، جمعه: «الخراريت»(٢).

قال صاحب الأوثق ﷺ: «الخرّيت ـ كسكّيت ـ: الدليل الحاذق(٣)»(٤)، والمقصود منه هو: «الشيخ الطوسيّ» الماهر في فنّ الفقه الذي قد ذكر أحاديث المضايقة وأفتى على طبقها(٥).

[٣] لا يخفى أنّ التعبير بـ«الصناعة» عن الفقه لعلّ وجهه هو أنّ الفقه علم عمليّ لا علم نظريّ، فافهم.

---

(١) قال الشيخ الطوسيّ ﷺ في ترجمة الصدوق ﷺ: «كان جليلاً، حافظاً للأحاديث، بصيراً بالرجال، ناقداً للأخبار، لم يُر في القمّيّين مثله في حفظه وكثرة علمه ...» (الفهرست: ٤٤٢، الرقم ٧١٠).

(٢) انظر: الصحاح، وتاج العروس، ولسان العرب، مادّة «خرت».

(٣) أي: المتخصّص والماهر في الفقه.

(٤) أوثق الوسائل: ١١٤.

(٥) كما تقدّم في الصفحة ٢٣٤، الهامش (٢) نقلاً عن الشهيد الأوّل ﷺ.

ورئيس الأعاجم الشيخ أبو جعفر الطوسي مودعٌ أخبار المضايقة في كتبه، مفتٍ بها، والمخالف إذا علم باسمه ونسبه لم يضرّ خلافه [١]، انتهى [٢].

ولا يخفى: أنّ إخباره بإجماع العلماء على الفتوى بالمضايقة مبنيٌّ على الحدس والاجتهاد من وجوه [٣]:

---

[١] لعلّه إشارة إلى مخالفة نفر يسير من الخراسانيّين الذين لكونهم معلومي النسب لا يضرّ مخالفتهم للإجماع في المقام، فافهم.

[٢] أي: انتهى كلام ابن إدريس الحلّيّ ﷺ الذي حكاه عنه الشهيد الأوّل ﷺ(١).

المناقشة في كلام الحلّيّ ﷺ

[٣] أي: الإجماع المدّعى في كلام الحلّيّ ﷺ لم يستند إلى تتبّع الأقوال وآراء العلماء عن حسٍّ، ولا إلى الحدس القطعيّ، كي تشمله أدلّة حجّيّة خبر الواحد، بل هو ناشٍ عن الاجتهادات الثلاثة التي بأجمعها كانت مخدوشة جدّاً.

أحدها: دلالة نقل الخبر على عمل ناقله والإفتاء على طبقه، مع أنّه ليس كذلك دائماً، بل هو الغالب خارجاً، وعليه فيحتمل نقل خبرٍ في كتابٍ مع عدم عمل الناقل به.

ثانيهما: تماميّة ذاك الخبر من حيث دلالته على الوجوب، مع أنّه ليس كذلك جدّاً بعد احتمال فهم الذاكر له الاستحبابَ المؤكّد مثلاً دون الوجوب الذي تَحدّسه الحلّيّ ﷺ اجتهاداً.

---

(١) تقدّم تخريجه آنفاً.

أحدها: دلالة ذكر الخبر على عمل الذاكر به، وهذا وإن كان غالبيّاً إلّا أنّه لا يوجب القطع؛ لمشاهدة التخلّف كثيراً.

الثاني: تماميّة دلالة تلك الأخبار عند أُولئك على الوجوب؛ إذ لعلّهم فهموا منها بالقرائن الخارجيّة تأكّد الاستحباب.

الثالث: كون رواة تلك الروايات موثوقاً بهم عند أُولئك؛ لأنّ وثوق الحلّي بالرواة لا يدلّ على وثوق أُولئك.

مع أنّ الحلّيّ لا يرى جواز العمل بأخبار الآحاد[١] وإن كانوا ثقات، والمفتي إذا استند فتواه إلى خبر واحد، لا يوجب اجتماع أمثاله القطع بالواقع[٢]، .....

ثالثها: كون رُواة ذاك الخبر موثوقاً بهم عند الحلّيّ ﷺ، مع أنّ الوثوق عنده لا يدلّ قطعاً على الوثوق عند غيره، فافهم.

[١] أي: مضافاً إلى ما ذكرناه آنفاً ـ من عدم حجّيّة الإجماع المنقول عن الحلّيّ ﷺ لاستناده إلى الحدس المحض ـ، إنّه ﷺ لا يعتقد رأساً بحجّيّة خبر الواحد، ولو مع كون راويه ثقةً عدلاً، بل الحجّيّة عنده ﷺ منحصرة في الخبر المتواتر أو الواحد المحفوف بقرينةٍ علميّة، وهذا لا ينحصر في الحلّيّ ﷺ، بل هو مذهب السيّد المرتضى ﷺ وبعض آخر ـ على ما سيجيء توضيحه مفصّلاً في مبحث حجّيّة خبر الواحد(١).

[٢] اعلم أنّ «المِثليّة» يُحتمل كونها شخصيّة إشارةً إلى المفتين في خصوص

---

(١) انظر الصفحة ٤٥٦ و٤٥٧، ذيل عناوين «٤ ـ الحجّة وعدمها في الأخبار وتحرير محلّ النزاع» و«٥ ـ الأقوال في حجّيّة خبر الواحد الغير المفيد للعلم وعدمها»، وانظر أيضاً: فرائد الأُصول ١: ٢٤٠.

مسألة المضايقة، ويُحتمل كونها نـوعيّة إشـارةً إليـهم وإلى غـيرهم، وإن شـئت التوضيح فراجع كلام صاحب الأوثق ﷺ، فإنّه ﷺ قد أوضح كلاًّ منهما مفصّلاً[١].

وعلى أيّ حال المتن هنا جواب عن سؤال مقدّر.

أمّا السؤال، فملخّصه هو: أنّ الحلّيّ ﷺ وإن لم يعمل بخبر الواحد ولازمه عدم تماميّة ادّعاء الإجماع منه ﷺ، إلّا أنّه لمّا حصل له القطع بالواقع من اجتماع هؤلاء العلماء العاملين بتلك الأخبار فقد ادّعى الإجماع اعتماداً على القطع الحاصل له من ذلك، لا على مستندهم كي يُدّعى أنّه خبر واحد.

ومن الواضح أنّ معه لا يرد عليه اعتراض الأخير ـ أي: الإشكال على مبناه ﷺ في باب حجّيّة خبر الواحد.

أمّا الجواب، فملخّصه: عدم حصول القطع بالواقع من اجتماع أسباب ظنّيّة وإن كانت كثيرة متراكمة، وعليه فالاعتراض باقٍ بحاله.

توضيح ذلك مفصّلاً: أنّ الحلّيّ ﷺ قد علم بالجزم واليقين أنّ علماء الإماميّة ﷺ في فتواهم بوجوب المضايقة استندوا إلى سببٍ ظنّيّ ـ أعني خبر الواحد ـ، ومن المعلوم أنّ معه لا مجال له ﷺ ادّعاء الإجماع في المسألة، ولو مع اجتماعهم عليه وتراكم عملهم به، والوجه فيه أنّ تراكم العاملين بخبر الواحد الظنّيّ لا يـوجب القطع بالواقع؛ إذ الثابت في محلّه أنّ الموجب للقطع الخبر المتواتر وخبر الواحد المفيد للعلم لا غير[٢].

(١) انظر: أوثق الوسائل: ١١٤.

(٢) انظر الصفحة ٤٥٦، ذيل عنوان «٤ ـ الحجّة وعدمها في الأخبار وتحرير محلّ النزاع».

خصوصاً لمن يخطّئ[١] العمل بأخبار الآحاد.

وبالجملة، فكيف يمكن أن يقال: إنّ مثل هذا الإجماع إخبارٌ عن قول الإمام عليه السلام، فيدخل في الخبر الواحد؟ مع أنّه في الحقيقة اعتمادٌ على اجتهادات الحلّي مع وضوح فساد بعضها؛ فإنّ[٢] . . . .

ثمّ لا يخفى أنّ ادّعاء الإجماع مناطه هو استناد العلماء بشيءٍ لا عملهم به ولو مع تراكمهم عليه، وحيث كان مستندهم في المقام هو خبر الواحد الغير المعتبر على مبنى الحلّيّ رحمه الله في باب حجّيّة الخبر، فلا يصحّ له ادّعاء الإجماع في المسألة، وعليه فالاعتراض المذكور باقٍ بحاله.

إذا عرفت ذلك كلّه، فاعلم أنّ الضمير المجرور في «أمثاله» وإن كان بظاهره يرجع إلى «خبر الواحد»، لكنّ المقصود هو المفتي ـ أي: العامل ـ بخبر الواحد لا نفسه، وعليه فقوله رحمه الله: «اجتماع أمثاله» إشارة إلى تراكم العلماء واجتماعهم على العمل بخبر الواحد، فلا تغفل.

[١] الصواب قراءة الفعل هنا على وزن مضارع باب التفعيل مأخوذاً من التخطئة، والمقصود تخطئة الحلّيّ رحمه الله وغيره من العاملين بخبر الواحد رأساً.

[٢] تعليلٌ منه رحمه الله لوضوح فساد كلام الحلّيّ رحمه الله رأساً وتفصيلٌ منه رحمه الله لبطلان خصوص الوجه الأوّل من الوجوه الثلاثة المذكورة بتقريب أنّ ذكر الخبر لو دلّ على عمل الذاكر به لحصل التناقض؛ فإنّ كثيراً من العلماء الذاكرين لأخبار المضايقة في كُتبهم الروائيّة ذكروا فيها أيضاً أخبار المواسعة(١)، وحيث إنّ مجرّد

---

(١) كالكلينيّ رحمه الله في «الكافي»، والشيخ الصدوق رحمه الله في «الفقيه»، والشيخ الطوسيّ رحمه الله في ←

كثيراً ممّن ذكر أخبار المضايقة قد ذكر أخبار المواسعة أيضاً ، وأنّ المفتي إذا علم استناده إلى مدركٍ لا يصلح للركون إليه [١] ـ من جهة الدلالة أو المعارضة [٢] ـ لا يؤثّر [٣] فتواه في الكشف عن قول الإمام عليه السلام .

ذكرهم الطائفة الأخيرة منها لا يدلّ على عملهم بها ، كذلك ذكرهم الطائفة الأُولى منها أيضاً لا يدلّ على عملهم بها .

[١] عطفٌ على المتقدّم ، وجملة : « لا يصلح ... » صفة للمدرك الذي يعود إليه الضمير المجرور ، والمقصود من المفتي هو الحلّيّ رحمه الله المستنِد في فتواه بوجوب المضايقة إلى خبر الواحد الذي لا يصلح للركون إليه والاعتماد عليه باعتقاده ومبناه الأُصوليّ .

[٢] إشارة إلى احتمال ضعف أخبار المضايقة وقصورها دلالةً أو سنداً عند غير المفتين بها ، أمّا القصور الدلاليّ فباعتبار إمكان دلالة تلك الأخبار على الاستحباب المؤكَّد ، وأمّا القصور السنديّ فباعتبار تعارضها مع أخبار المواسعة ، ومن المعلوم أنّ مع هذا الحال ففتوى المفتين بالمضايقة باستناد تلك الأخبار لا تكشف أصلاً عن قول الإمام عليه السلام ولا توجب العلم بدخوله عليه السلام فيهم، وهو المطلوب.

[٣] جواب لقوله رحمه الله : « إذا علم ... » .

← « التهذيب » و « الاستبصار » ، والشيخ الحرّ العامليّ رحمه الله في « وسائل الشيعة » (انظر على سبيل المثال : الكافي ٣ : ٢٩٢ و ٢٩٤ ، الحديث ٢ و ٣ ، وتهذيب الأحكام ٢ : ٢٩٠ ـ ٢٩٤ ، الحديث ١٠٧٦ و ١٠٧٩ و ١٠٨٦ ، والاستبصار ١ : ٢٨٨ ، الحديث ١٠٥٣) ، ثمّ لا يخفى أنّ العلّامة الحلّيّ والشهيد الأوّل رحمهما الله أيضاً قد ذكرا الروايات الدالّة على المضايقة والمواسعة (انظر : مختلف الشيعة ٣ : ٦ و ١١ ، وغاية المراد ١ : ١٠٣ و ١١١) .

وأوضح حالاً في عدم جواز الاعتماد[١]: ما ادّعاه الحلّي من الإجماع على وجوب فطرة الزوجة[٢] ولو كانت ناشزةً على الزوج، وردّه المحقّق بأنّ أحداً من علماء الإسلام لم يذهب إلى ذلك[٣].

والمتحصّل من جميع ما ذكر هو: أنّ الإجماعات المذكورة كلّها مبتنية على الحدس والاجتهاد، لا على تتبّع الأقوال.

عدم جواز الاعتماد بالإجماعات المستندة إلى الحدس

[١] وجه الأوضحيّة هنا كون المسألة المدّعى فيها الإجماع مخالفةً لمذهب الإماميّة بأجمعهم ﷺ.

[٢] هذا مفاد كلام الحلّيّ ﷺ في السرائر، فإنّه قال: «وكذلك تجب إخراج الفطرة عن الزوجات، سواء كنّ نواشزة أو لم يكنّ، وجبت النفقة عليهنّ أو لم يجب، دخل بهنّ، أو لم يدخل، دائمات أو منقطعات؛ للإجماع والعموم، من غير تفصيلٍ من أحدٍ من أصحابنا»(١).

[٣] هذا مفاد كلام المحقّق ردّاً على الحلّيّ ﷺ، وملخّصه هو: أنّ لفظة «الزوجة» ـ أو «المرأة» ـ الواردة في أخبار الباب(٢) وإن كانت مطلقة تشمل جميع الزوجات حتّى الناشزات منها، لكن بعد وُرود رواياتٍ دالّةٍ على أنّ وجوب

(١) السرائر ١: ٤٧٠، باب وجوب زكاة الفطرة.

(٢) كقوله عليه السلام: «الواجب عليك أن تعطي عن نفسك، وأبيك، وأمّك، وولدك، وامرأتك، وخادمك» (وسائل الشيعة ٦: ٢٢٧ و٢٢٨، الباب ٥ من أبواب زكاة الفطرة، الحديث ٣ و٤).

الفطرة مناطه العيلولة ـ كقوله عليه‌السلام: « الفطرة واجبة على كلّ مَن يَعول »[1] ـ فلا يجب شرعاً على الزوج إخراج الفطرة عن الزوجة الناشزة؛ لعدم صدق العيال عليها بعد عنوان النشوز، والتفصيل في محلّه[2].

أقول: المناسب هنا نقل كلام المحقّق رحمه‌الله بعينه، فإنّه قال: « الثالث: قال الشيخ في المبسوط[3]: لو نشزت الزوجة سقطت نفقتها، ولا تلزمه فطرتها؛ لأنّ الزكاة تتبع العيلولة أو وجوبها، فإذا سقطت فلا زكاة؛ لقوله عليه‌السلام: « ممّن تمونون »[4]، ولقول أبي عبدالله عليه‌السلام: « يخرجها عن نفسه ومن يعوله »[5]، وقال بعض المتأخّرين[6]: الزوجيّة سبب لإيجاب الفطرة لا باعتبار وجوب مؤونتها، ثمّ تخرج، فقال: يخرج[7] عن الناشز والصغيرة التي لا يمكن الاستمتاع بها، ولم يبدُ حجّته عدا دعوى الإجماع من الإماميّة على ذلك، وما عرفنا أحداً من فقهاء الإسلام فضلاً عن الإماميّة أوجب الفطرة عن الزوجة من حيث هي زوجة. لا،

(١) وسائل الشيعة ٦: ٢٢٧، الباب ٥ من أبواب زكاة الفطرة، الحديث ٢.

(٢) انظر على سبيل المثال: مختلف الشيعة ٣: ٢٧٣ و ٢٧٤، وجواهر الكلام ١٥: ٥٠١ و ٥٠٢.

(٣) انظر: المبسوط ١: ٣٣٤، كتاب الزكاة / الفطرة.

(٤) وسائل الشيعة ٦: ٢٣٠، الباب ٥ من أبواب زكاة الفطرة، الحديث ١٥.

(٥) انظر: مستدرك الوسائل ٧: ١٤٠ ـ ١٤٢، الباب ٥ من أبواب زكاة الفطرة، الحديث ٤ و ٦.

(٦) لا يخفى أنّ الحلّيّ رحمه‌الله حيث كان من القدماء، فاللازم على المحقّق رحمه‌الله نسبة ذلك إلى « بعض المعاصرين » لا إلى « بعض المتأخّرين »، ولعلّ مراده: أي: من تأخّر عن الشيخ رحمه‌الله.

(٧) أي: الفطرة.

فإنّ[١] الظاهر أنّ الحلّي إنّما اعتمد في استكشاف أقوال العلماء على تدوينهم للروايات الدالّة بإطلاقها على وجوب فطرة الزوجة على الزوج ؛ متخيّلاً أنّ الحكم معلّق على الزوجة . . . .

بل ليس تجب فطرة إلّا عمّن يجب مؤونته(١) ... »(٢).

والحاصل: أنّ إطلاق الأخبار في الكتب الروائيّة قد أوقع الحلّيّ ﵀ في الاشتباه بحيث تخيّل أنّ الوجوب أُخذ فيها بنحو الإطلاق، فادّعى الإجماع عليه، وتحدّس عنه رضاء الإمام ﵇ به، مع أنّ الواجب بمقتضى الروايات المشتملة على العيال هو خصوص من تجب نفقته ـ كغير الناشزة ـ، وأمّا الناشزة فلا يجب على الزوج أداء الفطرة عنها. نعم، عند كونها في بيت الزوج ليلة العيد لزم القول بالوجوب(٣)؛ لعدم قصورها حينئذٍ عن الضيف الأجنبيّ المعدود من العيال، ولذا قال صاحب الأوثق ﵀: « هي(٤) قد تبقى وإن لم يجب الإنفاق للنشوز ... »(٥).

[١] هذا كلام المصنّف ﵀، فلا تغفل.

---

(١) أقول: هذا الكلام من المحقّق ﵀ لعلّه ينافي مع ما ادّعاه ﵀ في كتابه « الشرائع » حيث قال: « قيل: لا تجب إلّا مع العيلولة، وفيه تردّدٌ... » (شرائع الإسلام ١: ١٧٢)، وإن شئت توضيح ذلك مفصّلاً، فراجع مسالك الأفهام ١: ٤٤٦ و٤٤٧، وعلى أيّ حال، فإنّ ابن إدريس الحلّيّ ﵀ قد انفرد في مبناه ـ أعني كون المناط هي الزوجيّة.

(٢) المعتبر ٢: ٦٠١ و٦٠٢.

(٣) أي: وجب فطرتها، وذاك من حيث العيلولة لا من حيث الزوجيّة.

(٤) أي: الفطرة.

(٥) أوثق الوسائل: ١١٤.

من حيث هي زوجة [١]، ولم يتفطّن لكون الحكم من حيث العيلولة، أو وجوب الانفاق [٢].

فكيف يجوز الاعتماد في مثله على الإخبار [٣] بالاتّفاق الكاشف عن قول الإمام عليه السلام، ويقال: إنّها [٤] سنّة محكيّة؟

وما أبعد ما بين ما استند إليه الحلّي في هذا المقام وبين ما ذكره المحقّق في بعض كلماته المحكيّة [٥]، حيث قال:

---

[١] أي: سواء كانت مطيعة أو ناشزة.

[٢] إشارة إلى ما هو الحقّ في المقام من أنّ الحكم ـ أعني وجوب الفطرة ـ يدور مدار صدق عنوان العيلولة، أو وجوب النفقة، لا على عنوان الزوجيّة بما هي هي.

[٣] الضمير المجرور يعود إلى «الحكم» ـ أي: وجوب الفطرة ـ، وقوله رحمه الله: «الإخبار» بصيغة المصدر يراد منه إخبار الحلّيّ عن الاتّفاق.

[٤] الضمير المؤنّث يعود إلى «الحكم» الذي مصداقه وجوب الفطرة، والتأنيث باعتبار تأنيث خبره.

وبالجملة: فكأنّه رحمه الله قال: لا يجوز الاعتماد بالإجماعات المستندة إلى الحدس الاجتهاديّ واندراجها في حكاية السنّة المشمولة لأدلّة حجّيّة خبر الواحد، وهو المطلوب جدّاً.

[٥] الحاكي هو النراقيّ رحمه الله في كتابه «عوائد الأيّام»(١) نقلاً عن المحقّق رحمه الله في

---

(١) انظر: عوائد الأيّام: ٦٩٨، عائدة ٦٣ (في بيان الإجماع).

رسالته العزّيّة[١]، والسرّ في إرجاع المصنّف ﷺ إلى الحكاية عدم طبع تلك الرسالة، المطبوعة أخيراً تحت عنوان «الرسائل التسع»، فإنّه قال فيها: «فإن قال: اللفظ بإطلاقه يتناول موضع النزاع قلنا: المذهب لا يصار إليه من إطلاق اللفظ ما لم يكن معلوماً من القصد؛ لأنّ الإجماع مأخوذ من قولهم: «أجمع على كذا» إذا عزم عليه، فلا يدخل في الإجماع على الحكم إلّا مَن عُلم منه القصد إليه كما إنّا لا نعلم مذهب غيرنا من الفقهاء الذين لم ينقل مذاهبهم لدلالة عموم القرآن وإن كانوا تالين له[٢]...»[٣].

وعلى أيّ حال، ملخّص كلامه في المقام هو: أنّ اتّفاق الفقهاء على نقل الروايات المشتملة على لفظٍ ـ كالزوجة في المثال ـ لا يدلّ على اتّفاقهم على الحكم المستفاد منها ـ كوجوب الفطرة ـ إلّا أن يُحرز قصدهم على إطلاق اللفظ.

(١) لا يخفى أنّ ضبط «الغريّة» بالغين والراء ـ كما في بعض نسخ كتاب «عوائد الأيّام» ـ غلط قطعاً، والصواب «العزّيّة» بالعين والزاء، والوجه فيه ما ذكره المحقّق ﷺ في المقدّمة، فقال: «أمّا بعد، فإنّ الأمير الكبير عزّ الدين عبد العزيز أعزّه الله ... رسم الاستدلال [أي: أمر به] على مسائل ...» (الرسائل التسع: ٥١).

(٢) لا يذهب عليك أنّ ما ادّعاه المحقّق ﷺ هنا في «الرسالة العزّيّة» لا ينافي ما ادّعاه ﷺ سابقاً في «المعتبر» من: أنّ الإجماع مناط حجّيّته دخول المعصوم عليه السلام ولو حصل في اثنين، فراجع كلامه (انظر الصفحة ٨٧ ومابعدها، ذيل عنوان «مناط حجّيّة الإجماع عند الإماميّة»، وفرائد الأُصول ١: ١٨٦، والمعتبر ١: ٣١).

(٣) الرسائل التسع، المسائل العزّيّة: ١٤٤ و ١٤٥.

إنّ الاتّفاق [١] على لفظٍ مطلقٍ شاملٍ لبعض أفراده الذي وقع فيه الكلام [٢]، لا يقتضي الإجماع على ذلك الفرد؛ لأنّ المذهب لا يصار إليه من إطلاق اللفظ ما لم يكن معلوماً من القصد؛ لأنّ الإجماع مأخوذٌ من قولهم: «أجمع على كذا» إذا عزم عليه، فلا يدخل في الإجماع على الحكم إلّا من علم منه القصد إليه . . . . . .

---

[١] هذا مبتدأ، خبره سيأتي عند قوله ﷺ: «لا يقتضي».

[٢] المثال الموضح والمناسب للمقام هو لفظة «الزوجة» الشاملة بإطلاقها الناشزة أيضاً التي هي محلّ البحث والكلام من حيث وجوب فطرتها على الزوج وعدمه.

والمقصود هو: أنّ مجرّد نقل العلماء في كتبهم قوله ﷺ: «فطرة الزوجة على الزوج» مثلاً لا يُصحِّح الإخبار عن اتّفاقهم ونسبة الإجماع إليهم في ذلك بأن يقال: إنّ مذهب الكلّ وجوب إخراج الفطرة عن الزوجة مطلقاً ناشزةً كانت أو غيرها، والوجه فيه أنّ تشخيص المذهب ـ أي: تحصيل مذهب العلماء في مسألة شرعيّة ـ لا يمكن من طريق الإطلاق ما لم يُعلم قصدهم فيها حقيقةً؛ لأنّ الإجماع كما عرفت سابقاً معناه اللغويّ «القصد» و «العزم»(١)، وعليه فالقصد بعد أن كان مأخوذاً في مفهوم الإجماع فلابدّ من إحرازه خارجاً، وحيث إنّ مجرّد الإطلاق لا يصلح لذلك فلا يجوز الإخبار عن الإجماع في مسألة وجوب إخراج الفطرة عن الناشزة.

---

(١) انظر الصفحة ١٤، ذيل عنوان «بحوث تمهيديّة / ١ ـ معنى «الإجماع» لغةً واصطلاحاً».

كما أنّا لا نعلم مذهب عشرة من الفقهاء[١] الذين لم ينقل مذهبُهم لدلالة عموم القرآن وإن كانوا قائلين به[٢]، انتهى كلامه.

---

[١] قد عرفت أنّ المضبوط في كلام المحقّق ﷺ هكذا: «مذهب غيرنا من الفقهاء ...»، وعلى أيّ حال غرضه ﷺ هو: أنّ التزام العلماء بالعموم والإطلاق واعترافهم بحجّيّتهما شرعاً في مثل قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً﴾(١) مثلاً، وفي مثل قوله ﷺ: «الواجب عليك أن تعطي عن نفسك، وأبيك، وأمّك، وولدك، وامرأتك، وخادمك»(٢) مثلاً ممّا لا يخفى على أحدٍ جدّاً، لكن مع ذلك لا يصحّ نسبة العموم والإطلاق فيهما إليهم بأن يقال: «إنّ مذهبهم العموم والإطلاق» ما لم يُعلم مذهبهم في خصوص هذين الموردين، والوجه فيه احتمال وجدانهم المخصّص في الأوّل والمقيّد في الثاني، وهذا ليس إلّا لما عرفت من لزوم إحراز القصد منهم فيهما خارجاً، فلا تغفل.

وبالجملة: مجرّد اعتراف الفقهاء بشيء بنحو الكبرى الكلّيّة لا يصحّح أن ينسب إليهم الاعتراف بذلك الشيء بنحو الصغرى الجزئيّة، والوجه فيه عدم دلالة العامّ على الخاصّ.

[٢] أي: وإن قالوا بعموم القرآن وحجّيّته، وقد عرفت أنّ المضبوط في كلام المحقّق ﷺ هكذا: «وإن كانوا تالين به».

---

(١) البقرة: ٢٩.

(٢) وسائل الشيعة ٦: ٢٢٧ و٢٢٨، الباب ٥ من أبواب زكاة الفطرة، الحديث ٣ و٤.

وهو في غاية المتانة، لكنّك عرفت ما وقع من جماعةٍ من المسامحة [١] في إطلاق لفظ «الإجماع»، وقد حكى في المعالم عن الشهيد [٢]: أنّه أوّلَ كثيراً من الإجماعات ـ لأجل مشاهدة المخالف في مواردها ـ بإرادة [٣] ....

توجيهات الشهيد والمجلسيّ لتصحيح الإجماعات المستندة إلى الحدس

[١] إشارة إلى وقوع مسامحات كثيرة من عدّة من الأصحاب في مقام نقل الإجماع(١)، ونسبة أحكام الشرعيّة الفرعيّة إلى الطائفة بمجرّد وجود عموم أو إطلاق أو غيرهما من الأُمور المتّفق على اعتبارها عند الكلّ، بحيث اضطرّ الشهيد الأوّل ﷺ إلى توجيهات وتأويلات عديدة لتصحيح الإجماعات المنقولة منهم مع وجود مخالفة كثير من الأصحاب في المسألة، فراجع كلامه في «الذكرى»(٢)، وقد أشار إليه المصنّف ﷺ سابقاً عند قوله: «التجأ الشهيد في الذكرى إلى توجيه الإجماعات ...»(٣).

[٢] لعلّ وجه إحالة كلام الشهيد ﷺ إلى «المعالم» عدم وجود كتاب «الذكرى» عند المصنّف ﷺ(٤).

[٣] الجارّ الأخير يتعلّق بقوله ﷺ: «أوّلَ».

---

(١) انظر الصفحة ٩٨ و١١٠، ذيل عنوان «المسامحة في إطلاق الإجماع» و«مسامحة أُخرى في إطلاق الإجماع»، وفرائد الأُصول ١: ١٨٦ ـ ١٨٩.

(٢) انظر: ذكرى الشيعة ١: ٥١.

(٣) انظر الصفحة ١٧٠، الرقم [١]، وفرائد الأُصول ١: ١٩٧.

(٤) انظر: المعالم: ١٧٤.

الشهرة[١]، أو بعدم الظفر بالمخالف حين دعوى الإجماع[٢]، أو بتأويل الخلاف على وجهٍ لا ينافي الإجماع[٣]، أو بإرادة الإجماع على الرواية[٤] وتدوينها في كتب الحديث، ....

---

[١] إشارة إلى التوجيه الأوّل من التوجيهات الأربعة، وملخّصه: إرادة غير المعنى الاصطلاحيّ من الإجماع، وقد مرّ أنّ هذا هو المَحمِل الأوّل من المحامل الثلاثة في كلام المصنّف ﷺ سابقاً(١).

[٢] إشارة إلى التوجيه الثاني منها، وملخّصه: أنّ مدّعي الإجماع يدّعيه في مسألة بزعم أنّها مورد اتّفاق الفقهاء.

[٣] إشارة إلى التوجيه الثالث منها، وملخّصه: أنّ الإجماع متحقّق، وإنّما المخالف يجب أن يؤوَّل كلامه، وله أمثلةٌ كثيرة في الفقه: منها: ادّعاء الإجماع على وجوب قراءة السورة في الركعة الأُولى والثانية من الصلوات الخمس بحمل القول بعدم وجوبها على ضيق الوقت(٢)، ومنها: ادّعاء الإجماع على وجوب التثليث للتسبيحات في الركعة الثالثة والرابعة من الرباعيّة بحمل القول بعدم وجوبه أيضاً على ضيق الوقت(٣)، وهكذا.

[٤] إشارة إلى التوجيه الرابع منها، وملخّصه: هو أنّ المدّعي للإجماع في مسألة أراد الإجماع والاتّفاق على تدوين رواية تلك المسألة، لا على نفسها.

---

(١) انظر الصفحة ٢٠٣، ذيل عنوان «المحمل الأوّل: المراد هو اتّفاق المعروفين».

(٢) انظر: الروضة البهيّة ١: ٢٠٤، وجواهر الكلام ٩: ٣٣١ ـ ٣٣٨.

(٣) انظر: مفتاح الكرامة ٧: ١٥١ ـ ١٦١.

انتهى [١].

وعن المحدّث المجلسيّ ﷺ [٢] في كتاب الصلاة من البحار بعد ذكر معنى الإجماع ووجه حجّيّته عند الأصحاب [٣]: إنّهم لمّا رجعوا إلى الفقه كأنّهم نسوا ما ذكروه في الأُصول [٤] ـ ثمّ أخذ [٥] في الطعن على إجماعاتهم [٦] ....

[١] أي: انتهاء كلام الشهيد ﷺ في «الذكرى»، والمحكيّ عن «المعالم»(١).

[٢] إشارة إلى ما ذكره المحدّث المجلسيّ ﷺ في توجيه الإجماعات المنقولة، وملخّصه: تغاير اصطلاح الإجماع أُصولاً وفقهاً، وقد نقلنا سابقاً بعض كلامه(٢).

[٣] أقول: ملخّص اعتراض المحدّث المجلسيّ ﷺ على الأُصوليّين هو أنّهم ﷺ وإن اشترطوا اتّفاق الكلّ في انعقاد الإجماع في كتبهم الأُصوليّة، لكنّهم قد ادّعوا كثيراً ما في كتبهم الفقهيّة الإجماع في المسألة مع وجود المخالف لها خارجاً.

[٤] المضبوط في البحار هكذا: «ثمّ إنّهم ـ قدّس الله أرواحهم ـ لمّا رجعوا إلى الفروع كأنّهم نسوا ما أسّسوه في الأُصول، فادّعوا الإجماع في أكثر المسائل سواء ظهر الاختلاف فيها أم لا، وافق الروايات المنقولة فيها أم لا ...»(٣).

[٥] أي: شرع ﷺ.

[٦] بأنّه بعد وجود المخالف خارجاً أو الرواية المعتبرة شرعاً في المسألة لا معنى لادّعاء الإجماع على خلافهما، فافهم.

(١) تقدّم تخريجهما آنفاً (انظر: الذكرى ١: ٥١، والمعالم: ١٧٤).

(٢) انظر الصفحة ٩١، الرقم [٢] عند قولنا: «اعلم أنّ المحدّث المجلسيّ ﷺ ...».

(٣) بحار الأنوار ٨٩: ٢٢٢.

ـ إلى أن قال: ـفيغلب على الظنّ[١] أنّ مصطلحهم في الفروع غير ما جروا عليه في الأُصول، انتهى.

والتحقيق: أنّه لا حاجة إلى ارتكاب التأويل في لفظ «الإجماع»[٢] بما ذكره الشهيد، ولا إلى ما ذكره المحدّث المذكور ﷺ ـ من تغاير مصطلحهم في الفروع والأُصول ـ، بل الحقّ: أنّ دعواهم للإجماع في الفروع مبنيٌّ على استكشاف الآراء ورأي الإمام عليه السلام إمّا من حسن الظنّ بجماعةٍ من السلف، أو من أُمورٍ تستلزم[٣]ـ باجتهادهم ـ إفتاء العلماء بذلك[٤] وصدور الحكم عن الإمام عليه السلام أيضاً.

---

[١] المضبوط في البحار تأخير لفظة «على» عن الظنّ، والمقصود من «غلبة الظنّ» حصول الاطمئنان.

المناقشة في ما أفاده الشهيد والمجلسيّ

[٢] إشارة إلى التأويلات والتوجيهات الأربعة.

[٣] الفعل هنا فاعله الضمير المستتر العائد إلى «الأُمور»، وقوله ﷺ: «إفتاء العلماء» كان مفعولاً له.

[٤] إشارة إلى الحكم الكذائيّ المنعقد فيه الإجماع، وقد مرّ توضيح الكلّ مفصّلاً عند بيان المحمل الثالث مع ذكر أمثلته(١).

---

(١) انظر الصفحة ٢٠٨ و٢١٥، ذيل عنوان «المحمل الثالث: المراد هو الاتّفاق الحدسيّ الحاصل من القواعد المتّفق عليها» و«أمثلة الإجماعات المنقولة المستندة إلى الحدس».

وليس في هذا مخالفةٌ لظاهر لفظ «الإجماع» حتّى يحتاج إلى القرينة [١]، ولا تدليس [٢]؛ لأنّ دعوى الإجماع ليست لأجل اعتماد الغير عليه وجعله [٣] دليلاً يستريح إليه في المسألة.

نعم، قد يوجب [٤] التدليس من جهة نسبة الفتوى إلى العلماء، الظاهرة في وجدانها [٥] في كلماتهم، لكنّه يندفع بأدنى تتبّعٍ في الفقه، ليظهر [٦] أنّ مبنى ذلك على استنباط المذهب، لا على وجدانه مأثوراً.

---

[١] غرضه ﷺ أنّ إطلاق الإجماع على الإجماع المستند إلى حُسن الظنّ بجماعةٍ أو إلى الأُمور الحدسيّة الاجتهاديّة، ليس فيه مخالفةٌ لظاهر لفظ الإجماع كي يحتاج في استعماله إلى القرينة.

[٢] هذا قد مرّ منه ﷺ توضيحه سابقاً عند قوله ﷺ: «لا ضير فيها ...»(١).

[٣] عطف على قوله ﷺ: «اعتماد»، والضمير فيه يعود إلى «الإجماع» أي: لأجل جعل الغير الإجماع دليلاً يعتمد عليه ويستريح إليه في المسألة.

[٤] إشارة إلى موجَبٍ آخر غير الموجَب الذي ذكره ﷺ سابقاً عند قوله: «نعم، لو كان نقل الإجماع المصطلح حجّةً عند الكلّ ...»(٢).

[٥] الضمير المؤنّث يعود إلى «الفتوى»، وهذه(٣) صفة لقوله ﷺ: «نسبة الفتوى».

[٦] أي: المنقول إليه بعد أدنى تتبّع في الفقه ظهر له كاملاً ابتناء الإجماعات المنقولة على الحدس والاجتهاد، لا تحصيل الآراء والأقوال عن حسٍّ ووجدانٍ.

---

(١) انظر الصفحة ١١٦، ذيل عنوان «الإشكال الوارد على المسامحتين ودفعه».

(٢) انظر الصفحة ١١٧، الرقم [٢]، وفرائد الأُصول ١: ١٩٠.

(٣) أي: قوله ﷺ: «الظاهرة في وجدانها».

والحاصل: أنّ المتتبّع في الاجماعات المنقولة يحصل له القطع من تراكم أماراتٍ كثيرة[١]، باستناد[٢] دعوى الناقلين للإجماع - خصوصاً إذا أرادوا به اتّفاق علماء جميع الأعصار كما هو الغالب في إجماعات المتأخّرين - إلى الحدس[٣]

ثمّ لا يخفى أنّ الفعل هنا منصوب بتقدير «أن» بعد لام الجرّ، وعليه فاللام فيه يُقرأ بالكسر ليكون غايةً للتتبّع، فلا تغفل.

ملخّص الكلام أوّلاً وآخراً هو: أنّ الإجماعات المدّعاة في الكلمات كان مبناها غالباً - بل في الأغلب - الحدس والاجتهاد دون الحسّ والوجدان، فلا ينافي مع وجود المخالف كي يحتاج إلى التأويل والتوجيه - نظير تغاير اصطلاح الفقه والأُصول وغيره من التوجيهات والتأويلات الأُخر -، فافهم.

توجيه المصنّف ﷺ واستشهاده بكلام المحقّق السبزواريّ

[١] إشارة إلى وجود القرائن الكثيرة الموجبة للقطع بابتناء الإجماعات على الحدس والاجتهاد، وقد مرّ توضيح بعضٍ منها عند نقل إجماعين متعارضين صادرين من شخصين متقاربي العصرين، بل في عصرٍ واحد، بل صادرين من شخصٍ واحد، فراجع ما تقدّم منه ﷺ سابقاً(١).

[٢] الجارّ هنا يتعلّق بـ«القطع».

[٣] الجارّ الأخير يتعلّق بـ«الاستناد».

---

(١) انظر الصفحة ٢١٤ وما بعدها، وفرائد الأُصول ١: ٢٠٤، عند قوله ﷺ: «ثمّ إنّ الظاهر أنّ الإجماعات المتعارضة من شخص واحد أو من معاصرين أو متقاربي العصر ...».

الحاصل من حسن الظنّ بجماعةٍ ممّن تقدّم على الناقل، أو من الانتقال من الملزوم إلى لازمه[١]، مع ثبوت الملازمة باجتهاد الناقل واعتقاده.

وعلى هذا[٢] ....

---

[١] عطفٌ على المتقدّم ـ أي: «من حسن الظنّ ...» ـ، وغرضه ﷺ الإشارة إلى ما أوضحه سابقاً عند بيان المحمل الثالث(١).

وملخّصه: الانتقال من الملزوم المتّفق عليه عند الكلّ ـ كاعتبار الأصل مثلاً عند عدم الدليل ـ إلى لازمه ـ كجواز إزالة الخبث بغير الماء المطلق ـ الذي ادّعى السيّد المرتضى ﷺ الإجماع عليه(٢).

وبالجملة: السيّد ﷺ قد اجتهد في تلك المسألة في نفسه الشريفة بأن انتقل ذهنه من الملزوم الاتّفاقي إلى لازمه، فادّعى الإجماع وأضاف الجواز إلى مذهب الإماميّة بأجمعهم، فراجع ما تقدّم(٣).

[٢] أي: على كون الإجماعات مبنيّةً على الحدس والاجتهاد يُحمَل الإجماعات المتخالفة الواقعة في كلمات الأصحاب، ولذا قال: «ينزّل الإجماعات المتخالفة من العلماء ...».

---

(١) انظر الصفحة ٢٠٨، ذيل عنوان «المحمل الثالث: المراد هو الاتّفاق الحدسيّ الحاصل من القواعد المتّفق عليها».

(٢) قال ﷺ: «عندنا: أنّه يجوز إزالة النجاسة بالمائع الطاهر وإن لم يكن ماءً ـ إلى أن قال: ـ دليلنا على صحّة ما ذهبنا إليه بعد الإجماع المقدَّم ذكره ...» (مسائل الناصريّات: ١٠٥، المسألة الثانية والعشرون).

(٣) انظر الصفحة ٢١٦، ذيل عنوان «منها: جواز إزالة النجاسة بالماء المضاف عند الصدوق والمفيد والمرتضى ﷺ».

ينزِّل الإجماعات المتخالفة من العلماء مع اتّحاد العصر أو تقارب العصرين، وعدم المبالاة[١] كثيراً بإجماع الغير والخروج عنه[٢] للدليل، . . . .

---

[١] عطفٌ على قوله ﷺ: «ينزِّل الإجماعات المتخالفة»، وقوله: «عدم المبالاة» كنايةٌ عن عدم الاعتناء، وغرضه ﷺ هو: أنّ عدم اعتناء الفقهاء كثيراً ما بالإجماعات المنقولة عن ناقليها وجهه هو: ما ادّعيناه مكرّراً من ابتنائها على الحدس والاجتهاد.

وبعبارةٍ أُخرى: إنّ كثيراً ممّن ادّعوا الإجماع في مسألةٍ لو وجدوا إجماعاً آخر من الغير على خلاف مذهبهم لَردّوه جدّاً ولا يعتنون به أصلاً، وهذا لا يجوز شرعاً إلّا بعد حمل الإجماعات المنقولة على ما ذكرناه من ابتنائها على الحدس والاجتهاد.

[٢] هذا أيضاً عطفٌ على قوله ﷺ: «ينزِّل الإجماعات المتخالفة»، والضمير فيه يعود إلى «إجماع الغير»، وغرضه ﷺ أنّ طرح الفقهاء الإجماعات المنقولة وخروجهم عنها بمجرّد ورود دليلٍ معتبرٍ شرعاً على خلاف معقدها وجهه أيضاً ما ادّعيناه مكرّراً من ابتنائها على الحدس والاجتهاد.

والحاصل: أنّ الإجماعات المنقولة لو كانت مستندةً إلى تتبّع الأقوال والفحص عن آراء الأصحاب في المسألة لَما أمكن دعوى الإجماع فيها مع وجود المخالف، وأيضاً لَما أمكن عدم الاعتناء بدعوى الإجماع من الغير، وأيضاً لَما أمكن الخروج عن الإجماعات وعدم العمل بها بمجرّد قيام الدليل على خلافها ـ كعدم العمل بالأصل عنده[١] ـ، فبعد وقوع كلّ ذلك خارجاً علم استناد الإجماعات المنقولة إلى الحدس والاجتهاد، وهو المطلوب.

---

(١) أي: عند قيام الدليل على خلاف الأصل.

وكذا دعوى الإجماع مع وجود المخالف ؛ فإنّ ما ذكرنا في مبنى الإجماع[١] من أصحّ المحامل لهذه الأُمور المنافية[٢] لبناء[٣] ....

أقول: بعد معرفة ذلك كلّه علم بالجزم واليقين زيادة جملة في المتن هنا الموجودة في جميع النسخ حديثاً وقديماً، وهي قوله ﵀: «وكذا دعوى الإجماع مع وجود المخالف»؛ فإنّها عبارة أُخرى لقوله ﵀: «الإجماعات المتخالفة من العلماء ...».

[١] إشارة إلى الحدس الحاصل من اتّفاق المعروفين، وأيضاً الحاصل من حُسن الظنّ بجماعة السلف، وأيضاً الحاصل من الانتقال من الملزوم الاجتهاديّ إلى لازمه بالتقريب المتقدّم منه ﵀ في المحامل الثلاثة المذكورة(١)، وعليه فالجملة المذكورة كانت تعليلاً لقوله: «على هذا يُنزَّل ...».

[٢] إشارة إلى الأُمور المتقدّمة آنفاً من الإجماعات المتخالفة في عصر واحد وعدم الاعتناء بإجماع الغير وطرح الإجماع عند قيام الدليل على خلافه وغيرها من الأُمور المنافية لبناء دعوى الإجماع على تتبّع الأقوال والآراء.

[٣] الجارّ هنا يتعلّق بـ «المنافية»، وقال بعض تلامذة المصنّف ﵀ «أقول: إنّ اللام فيه لام صلةٍ لا التعليل»(٢).

وعلى أيّ حالٍ غرضه ﵀ تثبيت المحامل الثلاثة وأرجحيّتها بالنسبة إلى التوجيهات الأربعة للشهيد ﵀ والتوجيه المذكور عن المحدّث المجلسيّ ﵀.

توضيح ذلك: أنّ الإجماع مبناه تتبّع الآراء وتحصيلها عن حسٍّ، ومن المعلوم

---

(١) انظر الصفحة ٢٠١، ذيل عنوان «محامل الإجماعات المنقولة المستندة إلى الحدس».

(٢) قلائد الفرائد ١: ١٥٥.

دعوى الإجماع على تتبّع الفتاوى في خصوص المسألة[١].

وذكر المحقّق السبزواري في الذخيرة، بعد بيان تعسّر العلم بالاجماع[٢]:

أنّ مرادهم بالإجماعات المنقولة في كثيرٍ من المسائل بل في أكثرها، لا يكون محمولاً على معناه الظاهر، بل إمّا يرجع إلى اجتهادٍ من الناقل مؤدٍّ ـ بحسب القرائن والأمارات التي اعتبرها ـ إلى أنّ[٣] المعصوم عليه السلام موافقٌ في هذا الحكم،

أنّ المدّعي للإجماع لو راعى ذلك لَما تحقّق هذه الأُمور المتنافية له ـ كالإجماعات المتعارضة في عصرٍ واحد أو من متقاربي العصرين ـ، فبمجرّد تحقّق هذه الأُمور في الخارج علمنا قطعاً بخروج الإجماعات المدّعاة في المسائل الشرعيّة عن مبناها الأصليّ وابتنائها على الحدس والاجتهاد، وعليه فثبت المطلوب، وهو عدم حجّيّة الإجماع المنقول بخبر الواحد.

[١] إشارة إلى المسألة المدّعى فيها الإجماع.

[٢] هذا صرّح به المصنّف رحمه الله سابقاً عند قوله: «مع أنّ علماء العصر إذا كثروا ـ كما في الأعصار السابقة ـ يتعذّر أو يتعسّر الاطّلاع عليهم...»(١). ثمّ لا يخفى أنّ غرض المصنّف رحمه الله من الاستشهاد بكلام المحقّق السبزواريّ هو: التأييد لما ادّعاه رحمه الله آنفاً من أرجحيّة توجيهه بالقياس إلى توجيه الشهيد والمجلسيّ رحمهما الله(٢).

[٣] الجارّ هنا يتعلّق بقوله رحمه الله: «مؤدٍّ».

---

(١) فرائد الأُصول ١: ٢٠٢، وانظر الصفحة ٢٠٠.

(٢) أقول: إنّ هذا لا ينافي مع الردّ على المحقّق المذكور بالنسبة إلى سائر توجيهاته الأُخر ـ كما ستعرف توضيحه مفصّلاً عند قوله رحمه الله: «وما تقدّم من المحقّق السبزواريّ ...» (فرائد الأُصول ١: ٢١٤)، وانظر الصفحة ٢٧٢، الرقم [١].

أو مرادهم الشهرة، أو اتّفاق أصحاب الكتب المشهورة، أو غير ذلك من المعاني المحتملة[١].

ثمّ قال بعد كلامٍ له: والذي ظهر لي من تتبّع كلام المتأخّرين، أنّهم كانوا ينظرون إلى كتب الفتاوى الموجودة عندهم في حال التأليف، فإذا رأوا اتّفاقهم على حكمٍ قالوا: إنّه إجماعيّ، ثمّ إذا اطّلعوا على تصنيفٍ آخر خالف مؤلّفه الحكمَ المذكور، رجعوا عن الدعوى المذكورة، ويرشد إلى هذا كثيرٌ من القرائن[٢] التي لا يناسب هذا المقام تفصيلها، انتهى[٣].

وحاصل الكلام من أوّل ما ذكرنا[٤] إلى هنا: ....

[١] إشارة إلى اتّفاق المعروفين بالفتوى من أهل عصرٍ واحد، أو مطلقاً.

[٢] هذه عبارة أُخرى عن «تراكم أمارات كثيرة»، وغرضه ﷺ الإشارة إلى دعوى إجماعين متعارضين من شخصين في عصر واحد، أو عصرين متقاربين، أو من شخص واحد، وهكذا.

[٣] أي: انتهى كلام المحقّق السبزواريّ ﷺ(١).

مختار المصنّف ﷺ في المقام (عدم حجّيّة الإجماع المنقول بخبر الواحد)

[٤] إشارة إلى ما ذكره سابقاً عند قوله ﷺ: «إلّا أنّ مستند علم الحاكي بقول الإمام عليه السلام أحد أُمور...»(٢)، وأيضاً عند قوله: «إذا عرفت أنّ مستند خبر المخبر

(١) انظر: ذخيرة المعاد: ٥٠ و٥١.

(٢) انظر الصفحة ١٣٤، ذيل عنوان «طُرق استكشاف قول الإمام عليه السلام من الإجماع»، وفرائد الأُصول ١: ١٩٢.

أنّ الناقل للإجماع إن احتمل في حقّه تتبّع فتاوى من ادّعى اتّفاقهم حتّى الإمام الذي هو داخل في المجمعين [١]، فلا إشكال في حجّيته وفي إلحاقه بالخبر الواحد [٢]؛

بالإجماع المتضمّن للإخبار من الإمام عليه السلام لا يخلو من الأُمور الثلاثة المتقدّمة، وهي: السماع عن الإمام عليه السلام مع عدم معرفته بعينه، واستكشاف قوله من قاعدة «اللطف»، وحصول العلم من «الحدس»...»(١)، ولذا قال بعض تلامذة المصنّف رحمه الله: «أقول: لمّا أطال الكلام بذكر بعض القضايا المعترضة المناسبة للمقام، أراد أن يجدّد المطلب تلخيصاً لما سبق ومقدّمةً للاستثناء الذي يأتي بُعَيد هذا، وهو قوله رحمه الله: [نعم، يبقى هنا شيءٌ...]...»(٢).

[١] إشارة إلى الإجماع الدخوليّ الذي قد صرّح به المصنّف رحمه الله سابقاً عند قوله: «أحدها: الحسّ...»(٣)، وقد مرّ توضيحه مفصّلاً(٤).

[٢] غرضه رحمه الله إلحاق الإجماع الدخوليّ ـ أي: التضمّنيّ ـ بخبر الواحد واندراجه فيه بحيث صار مشمولاً لأدلّة حجّيّة خبر الواحد، فيكونَ نقله حجّة، لكنّك عرفت سابقاً التشكيك في تحقّقه خارجاً، ولذا قال المصنّف رحمه الله هناك: «هذا في غاية القلّة، بل نعلم جزماً أنّه لم يتّفق لأحدٍ من هؤلاء الحاكين للإجماع...»(٥)،

---

(١) فرائد الأُصول ١: ١٩٨.

(٢) قلائد الفرائد ١: ١٥٦.

(٣) فرائد الأُصول ١: ١٩٢.

(٤) انظر الصفحة ١٣٥، ذيل عنوان «الأوّل: طريقة الحسّ (الإجماع الدخوليّ) وقلّة تحقّقه».

(٥) فرائد الأُصول ١: ١٩٢.

إذ لا يشترط في حجّيته معرفة الإمام عليه السلام تفصيلاً حين السماع منه [١]. لكن هذا الفرض ممّا يعلم بعدم وقوعه، وأنّ المدّعي للإجماع لا يدّعيه على هذا الوجه.

وبعد هذا [٢]، . . . .

قال وأيضاً: «إنّ الأوّل هنا غير متحقّقٍ عادةً لأحدٍ من علمائنا المدّعين للإجماع ...»(١)، والمناسب لتوضيحه الرجوع إلى كلام المحقّق النائينيّ رحمه الله، فإنّه قال: «نقل الإجماع تارةً: يرجع إلى نقل السبب من أقوال العلماء وفتاويهم الكاشفة عن رأي المعصوم عليه السلام، وأُخرى: يرجع إلى نقل نفس المسبّب وهو رأيه عليه السلام. فإن رجع إلى نقل السبب كان ذلك إخباراً عن الحسّ ويندرج في عموم أدلّة حجّيّة خبر الواحد، وإن رجع إلى نقل المسبّب كان ذلك إخباراً عن الحدس، فلا عبرة به ولا دليل على حجّيّته، إلّا على بعض الوجوه في تقرير مدرك حجّيّة الإجماع، كما سيأتي ...»(٢).

[١] اعلم أنّ الضمائر في قوله رحمه الله: «حجّيّته» و «إلحاقه» و «لا يشترط في حجّيّته» كلّها تعود إلى «نقل الإجماع» ـ أي: الإجماع الدخوليّ ـ، وفي قوله: «منه» يعود إلى «ناقل الإجماع»، والتقدير هكذا: حين سماع الإجماع من ناقله، ويحتمل أن يعود إلى «الإمام عليه السلام»، وعليه فيحتمل أنّ الضمير في قوله: «لا يشترط في حجّيّته» يعود إلى «خبر الواحد»، فلا تغفل.

[٢] أي: بعد غضّ النظر عن الإجماع الدخوليّ وأنّ تحصيله لا يتحقّق خارجاً، بل كان متعسّراً أو متعذّراً.

---

(١) فرائد الأُصول ١: ١٩٨.

(٢) فوائد الأُصول ٣: ١٤٩.

فإن احتمل في حقّه [١] تتبّع فتاوى جميع المجمعين [٢]، والمفروض أنّ الظاهر من كلامه هو اتّفاق الكلّ [٣] المستلزم عادةً لموافقة قول الإمام عليه السلام، فالظاهر [٤] حجّيّة خبره للمنقول إليه، سواء جعلنا المناط في حجّيّته تعلّق خبره بنفس الكاشف، الذي هو من الأُمور المحسوسة المستلزمة ضرورةً لأمرٍ حدسي وهو قول الإمام عليه السلام، أو جعلنا المناط تعلّق خبره بالمنكشف وهو قول الإمام عليه السلام؛ لما عرفت: من أنّ الخبر الحدسيّ المستند إلى إحساس ما هو ملزومٌ للمخبر به عادةً، كالخبر الحسّي في وجوب القبول. وقد تقدّم الوجهان في كلام السيّد الكاظمي في شرح الوافية.

---

[١] الضمير هنا وفي قوله: «في كلامه»، يعود إلى «ناقل الإجماع».

[٢] إشارة إلى الإجماع الحدسيّ الذي قد صرّح به المصنّف رحمه الله سابقاً عند قوله: «الثالث من طرق انكشاف قول الإمام عليه السلام لمدّعي الإجماع: الحدس، وهذا على وجهين...»(١)، وقد مرّ توضيحه سابقاً(٢).

[٣] إشارة إلى ما ادّعاه المستشكل سابقاً تحت عنوان: «إن قلت: ظاهر لفظ «الإجماع» اتّفاق الكلّ...»(٣)، فلا تغفل.

[٤] هذا جواب الشرط المتقدّم، وغرضه رحمه الله: أنّه إن احتمل في حقّ الناقل ادّعاء الإجماع الحدسيّ(٤) ـ الحاصل من تتبّع أقوال العلماء بأجمعها ـ، كان

---

(١) فرائد الأُصول ١: ١٩٧.

(٢) انظر الصفحة ١٧٢، ذيل عنوان «الثالث: طريقة الحدس ولزوم التوقّف في أقسامه الثلاثة».

(٣) انظر الصفحة ١٨١، الرقم [١]، وفرائد الأُصول ١: ١٩٩.

(٤) المقصود حدس الناقل لتوافق رأي الإمام عليه السلام مع المجمعين من طريق تتبّع أقوال العلماء بأجمعهم عن حسٍّ.

إخباره عن الإجماع بمنزلة الإخبار عن اتّفاق الكلّ عن حسٍّ، ومن المعلوم استلزام ذلك عادةً لِقول الإمام عليه‌السلام، وقد مرّ من المصنّف رحمه‌الله سابقاً اعتبار هذا القسم من الإجماع الحدسيّ مقابل القسمين الآخرين منه الغير المعتبرين شرعاً[1] بالتقريب المتقدّم منه رحمه‌الله مفصّلاً[2].

ثمّ لا يخفى أنّ القسم الأوّل من الإجماع الحدسيّ حجّيّته: إمّا باعتبار نقل السبب ـ أي: اتّفاق الكلّ عن حسٍّ الكاشف عن قول الإمام عليه‌السلام ـ، وإمّا باعتبار نقل المسبّب ـ أي: قول الإمام عليه‌السلام المنكشف بالتتبع ـ، وكلٌّ منهما قد أشار إليه المحقّق الكاظميّ رحمه‌الله هناك مفصّلاً[3]، وقد أشار إليه المصنّف رحمه‌الله هنا مجملاً عند قوله: «تعلّق خبره بنفس الكاشف ـ إلى أن قال: ـ وتعلّق خبره بالمنكشف ...».

وبالجملة: المعتبر من الإجماع هو خصوص الإجماع المطابقيّ التشرّفيّ، والإجماع التضمّنيّ الدخوليّ، وأيضاً القسم الأوّل من الإجماع الحدسيّ، إلّا أنّ البحث في إمكان وقوعها خارجاً، والحقّ عدمه جدّاً.

---

(١) قد عرفت سابقاً أنّ الإجماع الحدسيّ ينقسم إلى ثلاثة أقسام: أحدهما: أن يحصل الحدس الضروريّ من مبادئ محسوسة، وثانيهما: أن يحصل الحدس من إخبار جماعةٍ، وثالثها: أن يحصل الحدس من مقدّمات نظريّة واجتهاداتٍ (انظر: فرائد الأُصول ١: ١٩٧ ـ ١٩٩).

(٢) انظر الصفحة ١٧٢، ذيل عنوان «الثالث: طريقة الحدس ولزوم التوقّف في أقسامه الثلاثة».

(٣) انظر الصفحة ١٨٤، ذيل عنوان «كلام السيّد الكاظميّ في المقام»، وفرائد الأُصول ١: ٢٠٠.

لكنّك قد عرفت سابقاً : القطع بانتفاء هذا الاحتمال [١]، خصوصاً إذا أراد الناقل اتّفاق علماء جميع الأعصار .

نعم ، لو فرضنا قلّة العلماء في عصرٍ بحيث يحاط بهم ، أمكن دعوى اتّفاقهم عن حسٍّ ، لكن هذا غير مستلزمٍ عادةً لموافقة قول الإمام عليه السلام . نعم ، يكشف عن موافقته بناءً على طريقة الشيخ المتقدّمة التي لم تثبت عندنا [٢] وعند الأكثر .

ثمّ إذا علم عدم استناد دعوى اتّفاق العلماء المتشتّتين في الأقطار [٣] . . . . .

---

[١] إشارة إلى ما مرّ منه ﷺ سابقاً تحت عنوان : «قلت : إنّ الظاهر من الإجماع ـ إلى أن قال : ـ مع أنّ علماء العصر إذا كثروا ـ كما في الأعصار السابقة ـ يتعذّر أو يتعسّر الإطّلاع عليهم حسّاً ...»(١).

[٢] هذا بعينه ذكره ﷺ هناك تحت عنوان : «قلت : إنّ الظاهر من الإجماع اتّفاق أهل عصرٍ واحد ـ إلى أن قال : ـ نعم ، يفيد العلم من باب وجوب اللطف الذي لا نقول بجريانه في المقام ...»(٢).

[٣] هذه نتيجة قوله ﷺ : «حاصل الكلام ...» ، وغرضه ﷺ ادّعاء استحالة تحصيل أقوال الكلّ وآرائهم عن حسٍّ بحيث لا يبقى أحدٌ من العلماء المنتشرين في مشارق الأرض ومغاربها إلّا ويُتتبّع قوله ورأيه .

---

(١) انظر الصفحة ١٩٨ ، ذيل عنوان «المناقشة في ما أفاده السيّد الكاظميّ» ، وفرائد الأُصول ١ : ٢٠١ و ٢٠٢ .

(٢) فرائد الأُصول ١ : ٢٠١ .

ـ الذي يكشف عادةً عن موافقة الإمام عليه السلام [١] ـ إلّا إلى الحدس [٢] الناشئ عن أحد الأُمور المتقدّمة [٣] التي مرجعها إلى حسن الظنّ أو الملازمات الاجتهاديّة، فلا عبرة بنقله؛ لأنّ الإخبار بقول الإمام عليه السلام حدسيٌّ غير مستندٍ إلى حسٍّ ملزوم له عادةً ليكون نظير الإخبار بالعدالة المستندة إلى الآثار الحسيّة [٤]، والإخبار بالاتّفاق أيضاً حدسيّ [٥].

---

[١] هذه الجملة بأجمعها صفة لاتّفاق العلماء.

[٢] الجارّ هنا يتعلّق بقوله: «عدم استناد» وكان إشارةً إلى المستند الثالث المذكور سابقاً(١).

[٣] إشارة إلى استفادة اتّفاق الكلّ من اتّفاق المعروفين من العلماء، ومن القواعد المتّفق عليها، والأوّل مرجعه إلى حُسن الظنّ بالمعروفين منهم، والثاني مرجعه إلى التلازم عند الناقل بين الملزوم واللازم.

[٤] هذا قد مرّ توضيحه مفصّلاً مع ذكر أمثلته(٢).

[٥] غرضه أنّ الإجماعات المتداولة في كلمات الأصحاب مضافاً إلى حدسيّة المنكشف ـ أعني رأي الإمام عليه السلام ـ فيها، فالكاشف له ـ أعني آراء العلماء ـ أيضاً كان حدسيّاً، ولذا عُبّر عنه اصطلاحاً بـ «حدس في حدس».

فملخّص كلامه رحمه الله إلى هنا هو إنكار حجّيّة الإجماع المنقول بخبر الواحد وعدم

---

(١) انظر الصفحة ١٧٢، ذيل قوله رحمه الله: «الثالث من طُرق انكشاف قول الإمام عليه السلام لمدّعي الإجماع: الحدس...»، وفرائد الأُصول ١: ١٩٧.

(٢) انظر الصفحة ١٧٢ وما بعدها، ذيل عنوان «الثالث: طريقة الحدس ولزوم التوقّف في أقسامه الثلاثة».

إمكان تحقّقه لناقل الإجماع بطرقه الثلاثة، وهي: الحسّ، واللطف، والحدس. أمّا بالنسبة إلى عدم اعتبار طريقة «الحسّ» فقد قال سابقاً: «وهذا في غاية القلّة، بل نعلم جزماً أنّه لم يتّفق لأحدٍ من هؤلاء الحاكين للإجماع...»[1]، وأيضاً قال: «ظهر لك أنّ الأوّل هنا غير متحقّقٍ عادةً لأحدٍ من العلماء المدّعين للإجماع»[2]، وقال هنا: «لكن هذا الفرض ممّا يعلم بعدم وقوعه...»، وأمّا بالنسبة إلى عدم اعتبار طريقة «اللطف» فقد قال سابقاً: «ولا يخفى أنّ الاستناد إليه غير صحيح...»[3]، وأيضاً قال: «وأنّ الثاني ليس طريقاً للعلم، فلا يسمع دعوى من استند إليه»[4]، وقال هنا: «نعم، يكشف عن موافقته بناءً على طريقة الشيخ المتقدّمة التي لم تثبت عندنا وعند الأكثر»، وأمّا بالنسبة إلى عدم اعتبار طريقة «الحدس» فقد قال هناك: «وحيث لا دليل على قبول خبر العادل المستند إلى القسم الأخير من الحدس ـ بل ولا المستند إلى الوجه الثاني ـ، ولم يكن هناك ما يعلم به كون الإخبار مستنداً إلى القسم الأوّل من الحدس، وجب التوقّف في العمل بنقل الإجماع...»[5]، وقال هنا: «لكنّك قد عرفت سابقاً القطع بانتفاء هذا الاحتمال...»، وقد مرّ توضيح ذلك كلّه مفصّلاً[6].

(١) فرائد الأُصول ١: ١٩٢.
(٢) فرائد الأُصول ١: ١٩٨.
(٣) فرائد الأُصول ١: ١٩٣.
(٤) فرائد الأُصول ١: ١٩٨.
(٥) فرائد الأُصول ١: ١٩٩.
(٦) انظر الصفحة ١٣٤ و١٣٥ و١٤٢ و١٧٢، ذيل العناوين التالية: «طُرق استكشاف قول ←

نعم، يبقى هنا شيءٌ[١]، ....

اعتراف المصنّف ﷺ بحجّيّة الإجماع في الجملة

[١] قال بعض تلامذة المصنّف ﷺ: «قوله: [نعم، يبقى هنا شيءٌ...] أقول: أراد ﷺ بهذا تصحيح تمسّكاته في الفقه بالإجماعات المنقولة»(١).

أقول: إنّ المصنّف ﷺ بعد إنكاره إلى هنا اعتبار الإجماع المنقول بخبر الواحد قد تصدّى هنا لإثبات حجّيّة الإجماع في الجملة، بتقريب: أنّ ادّعاء الإجماع بظاهره لو خُلّي وطبعَه ـ أي: مع قطع النظر عن الأُمور الخارجيّة ـ مفاده هو الإخبار عن اتّفاق آراء الكلّ عن حسٍّ ووجدانٍ، وعليه فاللازم علينا الأخذ بهذا الظاهر جدّاً إلى أن عُلم بالصارف عنه قطعاً، ولا يخفى أنّ ما له الصارف القطعيّ ـ أي: المستحيل عادةً في الخارج ـ هو خصوص تحصيل آراء الكلّ فقط ـ أي: تتبّع آراء جميع العلماء عن حسٍّ ووجدانٍ ـ، وأمّا بالنسبة إلى غيره ـ أي: التتبّع الممكن حصوله في الخارج؛ كتتبّع آراء بعضٍ منهم عن حسٍّ ووجدانٍ ـ، فلا مانع عن الأخذ به عقلاً وشرعاً، بل وجب الأخذ به؛ لاندراجه حينئذٍ تحت أدلّة حجّيّة خبر الواحد ـ كما لا يخفى.

واعلم أنّ حجّيّة الإجماع في الجملة قد يعبّر عنها تارةً: بـ«حجّيّة الإجماع

← الإمام ﷺ من الإجماع»، و«الأوّل: طريقة الحسّ (الإجماع الدخوليّ) وقلّة تحقّقه»، و«الثاني: طريقة قاعدة اللطف (الإجماع اللطفيّ) وعدم صحّته»، و«الثالث: طريقة الحدس ولزوم التوقّف في أقسامه الثلاثة».

(١) قلائد الفرائد ١: ١٥٦.

بنحوٍ ما»، وأُخرى: بـ«الحجّيّة المبعَّضة»[١].

ثمّ لا يخفى أنّ الإجماع بهذا النحو وإن لم يكن بنفسه مستلزماً لقول الإمام عادةً، لكن بعد ضميمة أمارات أُخر إليه كالإجماعات المنقولة التي نقلها الآخرون وكتحصيل المنقول إليه أيضاً بعض الأقوال والآراء[٢] بحيث يصل إلى حدّ النصاب، يُستكشف عن قول الإمام عليه السلام أو رأيه ويحكم بمطابقته مع الواقع، ولا نعني من حجّيّة الإجماع في الجملة، وحجّيّة الإجماع بنحوٍ ما، والحجّيّة المبعَّضة إلّا هذا[٣].

(١) وكلّ هذه التعابير تشير إلى معنى واحد ـ وهو حجّيّة الإجماع في بعض الموارد ـ، وهذا من قبيل قول الشاعر:

عباراتنا شتّى وحُسنك واحد ... وكلٌّ إلى ذاك الجمال يُشيرُ

(٢) أقول: الإجماع المحصَّل ـ الذي هو تحصيل الآراء والفتاوى مباشرةً ـ يكون أشرف مرتبةً من الإجماع المنقول ـ الذي هو نقل الآخرين للآراء والفتاوى ـ، وعليه فالإجماع المنقول أخسّ مرتبةً من الإجماع المحصّل. فبمقتضى ما هو المقرّر في محلّه من لزوم تبعيّة النتيجة لأخسّ المقدّمتين لابدّ في ما نحن فيه من تسمية مجموع المنقول والمحصَّل بالإجماع المنقول، وهذا هو السرّ في كلام المحقّق الخراسانيّ رحمه الله عند قوله: «كان المجموع كالمحصَّل ويكون حاله [أي: حال المجموع من المنقول والمحصَّل] كما إذا كان كلّه منقولاً...» (كفاية الأُصول: ٢٩٠).

(٣) لا يخفى أنّ التعبير عن الإجماع المذكور بـ«الحجّيّة في الجملة» كان بملاحظة عدم حجّيّته مستقلّاً، والتعبير عنه بـ«حجّيّةٍ ما» كان بملاحظة نقل جزء السبب، والتعبير عنه بـ«الحجّيّة المبعَّضة» كان بملاحظة أنّ بعض الأقوال فيه ثبت بالتحصيل وبعضها ثبت بالنقل، وعلى كلّ حالٍ لابدّ من تسميته بالإجماع المنقول رعايةً لقاعدة «الأخسّيّة»، وسيجيء توضيح القاعدة في ما بعد (انظر الصفحة ٣٤١، الهامش (٤)).

وهو : أنّ هذا المقدار من النسبة المحتمل استناد الناقل فيها إلى الحسّ يكون خبره حجّةً فيها[١] ؛ لأنّ ظاهر الحكاية محمولٌ علـى الوجـدان[٢] إلّا إذا قـام هـناك صارفٌ[٣]، والمعلوم من الصارف هو عدم استناد الناقل إلى الوجدان والحسّ في نسبة الفتوى إلى جميع من ادّعى إجماعهم ، وأمّا استناد نسبة الفتوى إلى جميع أرباب الكتب المصنَّفة في الفتاوى إلى الوجدان في كتبهم بعد التتبّع ، . . . .

أقول : نظائره في الشرع كثيرة :

منها : شهادة أحد الشاهدين عند الحاكم الشرعيّ ، فإنّه وإن لم يترتّب عليه أثر تامّ شرعاً بعد اعتبار التعدّد في الشهادة ، لكن لا بأس بالالتزام بحجّيّته بعنوان جزء السبب ؛ بمعنى أنّه بعد انضمام شاهدٍ آخر إليه تظهر ثمرته ، فجاز للحاكم صدور الحكم على طبق شهادتهما معاً ، فيترتّب عليه الأثر شرعاً .

وعلى أيّ حال إنّ كلمة « نعم » هنا مفادها الاعتراف بـحجّيّة الإجـماع فـي الجملة ، وسيأتي منه ﷺ الإنكار لها(١) .

[١] الضمير المؤنّث في الموضعين يعود إلى « النسبة » ، ولعلّ الصواب تذكيره ليعود إلى « المقدار » ، والمراد من النسبة هي نسبة الفتوى إلى العلماء عن حسٍّ .

[٢] إشارة إلى ما ادّعاه المستشكل سابقاً تحت عنوان : « فإن قلت : ظاهر لفظ « الإجماع » اتّفاق الكلّ ... »(٢) .

[٣] المراد منه قيام القرينة على خلاف الظاهر .

---

(١) عند قوله ﷺ : « نعم ، لو كانت ... » (فرائد الأُصول ١ : ٢١٦) ، وانظر أيضاً الصفحة ٢٨٠ ، ذيل عنوان « التشكيك في فائدة نقل الإجماع المدّعى في المقام » .

(٢) انظر الصفحة ١٨١ ، ذيل الرقم [١] ، وفرائد الأُصول ١ : ١٩٩ .

فأمرٌ[١] محتمل لا يمنعه عادةٌ ولا عقلٌ.

---

[١] هذا جوابٌ لقوله ﷺ: «وأمّا»، وغرضه ﷺ أنّ المسلّم الثابت لنا بالقرينة على خلاف ظاهر الإجماع هو امتناع استناد الناقل إلى اتّفاق الكلّ عن حسٍّ، وأمّا استناده إلى نقل فتاوى أرباب الكتب فلا تدلّ على امتناعه قرينة صارفةٌ عنه، وعليه فاللازم حينئذٍ للمنقول إليه الأخذ بهذا المقدار الممكن والاعتماد عليه في مقام الاستدلال.

أقول: ما أوضحه المصنّف ﷺ هنا مفصّلاً قد أوضحه أيضاً المحقّق الخراسانيّ ﷺ مجملاً وقال: «فلو ضمّ إليه ممّا حصّله أو نقل له ـ من أقوال السائرين أو سائر الأمارات ـ مقدارٌ كان المجموع منه وما نقل بلفظ الإجماع بمقدار السبب التامّ، كان المجموع كالمحصّل، ويكون حاله كما إذا كان كلّه منقولاً، ولا تفاوت في اعتبار الخبر بين ما إذا كان المخبر به تمامه، أو ما له دخل فيه وبه قوامه ...»(١).

(١) كفاية الأُصول: ٢٩٠. لا يخفى أنّه ﷺ قال هذا لدفع ما يتوهّم في المقام ولذا قال بعض محشّيها: «دفع لما قد يتوهّم من أنّ نقل الإجماع إذا كان متضمّناً لنقل السبب التامّ بحيث يترتّب عليه قول الإمام عليه السلام فهو حينئذٍ معتبر جدّاً كخبر الواحد عيناً ـ إذ ليس التعبّد به حينئذٍ لغواً عبثاً ـ، وامّا إذا لم يكن متضمّناً إلّا لنقل جزء السبب بحيث لا يترتّب عليه قول الإمام عليه السلام فهو غير معتبر شرعاً ـ إذ لا يترتّب عليه ثمرة ولا نتيجة فيكون التعبّد به لغواً عبثاً ـ، وحاصل الدفع أنّه لا فرق في اعتبار الخبر بين ما إذا كان المخبر به تمام السبب أو ما له دخل في السبب بحيث لو انضمّ إليه ما به تمّ السبب لترتّب عليه قول الإمام عليه السلام، فإنّ هذا المقدار من الثمرة والنتيجة ممّا يكفي في صحّة التعبّد به ويخرجه عن اللغويّة والعبثيّة ...» (عناية الأُصول ٣: ١٧٠). ثمّ لا يخفى أنّ الإشكال المذكور يتمّ بالنسبة إلى بعض الموارد ـ على ما سيجيء توضيحه من المصنّف ﷺ عند قوله: «نعم، لو كانت الفتاوى ...» (انظر ←

وما تقدّم من المحقّق السبزواري ـ من ابتناء دعوى الإجماع على مـلاحظة الكتب الموجودة عنده حال التأليف ـ فليس عليه شاهدٌ[١]، . . . .

---

[١] غرضه ﷺ الردّ صريحاً على بعض ما ادّعاه الفاضل السبزواريّ ﷺ من: ابتناء الإجماعات المنقولة على ملاحظة خصوص الكتب الموجودة عند ناقليها وأنّها ليست محمولة على ظاهرها(١).

وملخّص الردّ عليه هو: أنّ مثل هذا لا يصحّ انتسابه إلى مثل العلّامة ـ أعلى الله مقامه ـ الذي كان مُحيطاً جدّاً بالفتاوى ويقدر قطعاً على استقراءٍ عامّ وفحصٍ تامّ عن آراء الأعلام وأقوال العلماء العظام والفقهاء الكرام ـ كثّر الله أمثالهم ـ، وعليه فما ادّعاه ﷺ لا شاهد عليه أصلاً، فافهم.

أقول: لعلّ المحقّق المذكور ادّعى الشاهد على صدق مدّعاه من ناحية وقوع الإجماعات المتعارضة من شخصٍ واحد أو من شخصين في زمانٍ واحد أو في زمانين مثلاً، لكنّ المصنّف ﷺ قد ردّه بقوله: «وعلى تقديره(٢)، فهو ظنٌّ لا يقدح في العمل بظاهر النسبة ...»؛ يعني: بعد كون ظاهر الإجـماع هـو اتّـفاق الكـلّ والإخبار عنه عن حسٍّ لا ينبغي رفع اليد عنه بمجرّد أمر ظنّيّ.

← الصفحة ٢٨٠، ذيل عنوان «التشكيك في فائدة نقل الإجماع المدّعى في المقام»، وفرائد الأُصول ١: ٢١٦) ـ، ومن المعلوم أنّه بعد انضمام سائر الآراء والفتاوى إليـه بـمقدار حـدّ النصاب حصل الإجماع الحدسيّ المستند إلى الحسّ المستلزم عـادةً لقـول الإمـام عليه السلام، ولا نعني بجزء السبب إلّا هذا، فافهم.

(١) انظر: ذخيرة المعاد: ٥٠ و ٥١.

(٢) أي: الشاهد.

بل الشاهد على خلافه، وعلى تقديره، فهو ظنٌّ لا يقدح في العمل بظاهر النسبة؛ فإنّ نسبة الأمر الحسّيّ إلى شخصٍ ظاهرٌ في إحساس الغير إيّاه [١] من ذلك الشخص.

وحينئذٍ: فنقلُ الإجماع غالباً ـ إلّا ما شذّ ـ حجّةٌ [٢] بالنسبة إلى صدور الفتوى عن جميع المعروفين من أهل الفتاوى.

وبالجملة: أنّ ظاهر الكلام تُرفع اليد عنه بمقدارٍ علم عدم إمكان الأخذ بـه، لا مطلقاً.

والوجه فيه انحصار الصارف في القطعيّ منه دون الظنّيّ، وهو واضح ظاهر جدّاً.

[١] قال صاحب الأوثق ﷺ: «قوله ﷺ: [فإنّ نسبة الأمر الحسّيّ ...]كنسبة الفتوى إلى المفتي، وقوله: [في احساس الغير ...] هو الناقل في ما نحن فيه ...»(١).

أقول: «الأمر الحسّيّ» وإن صحّ انطباقه على القيام والقعود وغيرهما من الأُمور المحسوسة، لكن بمناسبة المقام لابدّ من انطباقه على الفتوى، كما أنّ «الشخص» وإن صحّ انطباقه على زيدٍ وعمروٍ وغيرهما من أشخاصٍ أُخر، لكن بمناسبة المقام لابدّ من انطباقه على المفتي، والمراد من «الغير» هو المُخبِر عن الإجماع، والضمير المنصوب يعود إلى «الأمر الحسّيّ»، وكلّ ذلك يستفاد من كلام صاحب الأوثق ﷺ، فلا تغفل.

[٢] «نقل الإجماع» مبتدأ، وخبره قوله ﷺ: «حجّة»، وقوله: «ما شذّ» الذي هي عبارة أُخرى عن الصارف القطعيّ، يراد منه ما إذا وجد قرينة قطعيّة على خلاف الظاهر.

---

(١) أوثق الوسائل: ١١٤.

ولا يقدح في ذلك : أنّا نجد [١] الخلاف في كثيرٍ من موارد دعوى الإجماع ؛ إذ من المحتمل إرادة الناقل ما عدا المخالف ، فتتبّع كتب مَن عداه ونسب الفتوى إليهم ، بل لعلّه اطّلع على رجوع مَن نجده مخالفاً [٢] ، فلا حاجة إلى حمل كلامه على من عدا المخالف .

وهذا المضمون المخبر به عن حسٍّ [٣] . . . .

---

[١] جملة «أنّا نجد» بعد تأويله بالمصدر يعدّ فاعلاً لقوله : « لا يقدح » ، ولفظة « ذلك » إشارة إلى حجّيّة نقل الإجماع بالنسبة إلى صدور الفتوى عن جميع المعروفين من أرباب الكتب عن حسٍّ .

[٢] أي : المخالف للإجماع في مسألة شرعيّة لعلّه رجع عن مخالفته واطّلع عليه الناقل فقط فادّعى الإجماع فيها ، ولا يخفى أنّ مع هذا التوجيه لا يحتاج إلى التوجيه المتقدّم ـ أي : احتمال إرادة الناقل ما عدا المخالف .

والحاصل : أنّ المدّعي للإجماع في مسألة خلافيّة أمكن توجيه ادّعاء إجماعه بوجهين : أحدهما : احتمال أنّه أراد من الإجماع اتّفاق مَن عدا المخالف بحيث لم يعدّ المخالف داخلاً في إجماعه كي يكون خروجه منافياً لما ادّعاه ، وثانيهما : احتمال أنّه اطّلع على رجوع المخالف عن مخالفته فصار موافقاً للباقين ، ونحن حيث لم نطّلع على ذلك زعمنا كون المسألة خلافيّة ، فحكمنا بمخالفة ادّعائه الإجماع مع وجود المخالف خارجاً .

[٣] إشارة إلى الاتّفاق الممكن حُصوله خارجاً كاتّفاق المعروفين من أهل الفتوى واتّفاق أرباب الكتب المُصنَّفة الموجودة عند الكلّ .

وإن لم يكن مستلزماً بنفسه عادةً لموافقة قول الإمام عليه السلام، إلّا أنّه قد يستلزمه [١] بانضمام أماراتٍ أُخر [٢] يحصّلها المتتبّع، أو بانضمام أقوال المتأخّرين دعوى الإجماع [٣].

مثلاً: إذا ادّعى الشيخ قدس سره الإجماع على اعتبار طهارة مسجَد الجبهة، فلا أقلّ من احتمال [٤] ....

---

[١] المضبوط في نسخة الشيخ رحمة الله قدس سره هو «يستلزم»(١) بلا ضمير، ولا يخفى أنّ الصواب هي النسخة الموجودة في ما بأيدينا.

[٢] هذا قد مرّ توضيحه آنفاً مع ذكر الأمثلة له، ثمّ لا يخفى أنّ الضمير المنصوب في قوله: «أنّه» يعود إلى «المُخبَر به عن حسٍّ»، والضمير في قوله: «يستلزمه» يرجع إلى «قول الإمام عليه السلام».

[٣] المضبوط في نسخة الشيخ رحمة الله قدس سره هو: «المتأخّرين من دعوى الإجماع»(٢) بزيادة لفظة «من» وهو الصواب جدّاً، وعلى أيّ حال غرضه رحمه الله الإشارة إلى العلماء الذين أُخّر زمانهم عن زمان مدّعي الإجماع.

[٤] اعلم أنّ قوله رحمه الله: «فلا أقلّ من احتمال ...» إشارة إلى الاتّفاق الممكن حصوله خارجاً عن حسٍّ ووجدانٍ، وعليه فكأنّه رحمه الله قال: «إنّ الشيخ مثلاً إذا ادّعى الإجماع على لزوم طهارة المسجَد فلابدّ من حمله على التتبّع منه رحمه الله عن حسٍّ قطعاً، لكن بمقدار الممكن منه، وهو ملاحظة أقوال أرباب الكتب المصنّفة

(١) انظر: الرسائل المحشّى: ٥٩.

(٢) انظر المصدر السابق.

أن يكون دعواه مستندةً إلى وجدان الحكم في الكتب المعدّة للفتوى ـ وإن كان[١] بإيراد الروايات التي يفتي المؤلّف بمضمونها[٢] ـ فيكون خبره[٣] المتضمّن لإفتاء جميع أهل الفتوى بهذا الحكم حجّةً في المسألة، فيكون كما لو وجدنا الفتاوى في كتبهم، بل سمعناها منهم، وفتواهم وإن لم تكن بنفسها مستلزمةً عادةً لموافقة الإمام عليه السلام، إلّا أنّا إذا ضممنا إليها فتوى من تأخّر عن الشيخ من أهل الفتوى، وضمّ إلى ذلك أماراتٌ أُخر، فربما حصل من المجموع القطع بالحكم[٤]؛ ....

المعدّة للفتوى»، ولا يخفى أنّ هذا مع انضمامه بتتبّع أقوال المتأخّرين يصير إجماعاً مستلزماً عادةً لقول الإمام عليه السلام.

[١] لفظة «إن» هنا وصليّة، والضمير المستتر في «كان» يعود إلى «الحكم».

[٢] إشارة إلى كتاب عليّ بن بابويه القمّيّ والد الصدوق رحمهما الله الذي قد عرفت بيان مبناه وتوضيح ممشاه سابقاً من المصنّف رحمه الله(١).

[٣] أي: خبر الشيخ رحمه الله عن إجماع العلماء بطهارة المسجَد.

منها: لو حصل من نقل الإجماع القطع بالحكم

[٤] غرضه رحمه الله القطع بحسب الظاهر، والشاهد عليه قوله رحمه الله في ما بعد: «القطع في مرحلة الظاهر ...»(٢)، ولذا قال المحقّق التنكابنيّ: «أراد القطع بحسب الظاهر،

---

(١) عند قوله رحمه الله: « ... كما عُمل بفتاوى عليّ بن بابويه قدس سره؛ لتنزيل فتواه منزلة روايته ...» (فرائد الأُصول ١: ١٨٠)، وقد تقدّم توضيحه مفصّلاً (انظر الصفحة ٥٠ ـ ٥٢).

(٢) انظر الصفحة ٣٧٥، الرقم [٢]، وفرائد الأُصول ١: ٢٢٦.

لاستحالة تخلّف هذه[١] جميعها عن قول الإمام عليه السلام[٢].

وبعض هذا المجموع ـ وهو اتّفاق أهل الفتاوى المأثورة عنهم ـ وإن لم يثبت لنا بالوجدان، إلّا أنّ المخبر قد أخبر به عن حسٍّ، فيكون حجّة كالمحسوس لنا.

إذ النتيجة تابعة لأخسّ المقدّمتين، فمع كون جزء من أجزاء العلّة التامّة ظنّيّة يكون المعلول أيضاً ظنّيّاً ...»(١)، وأيضاً راجع كلام صاحب الأوثق رحمه الله حيث قال: «أراد به القطع الشرعيّ دون الوجدانيّ؛ لوضوح عدم استلزام ضمّ أمر تعبّديّ إلى وجدانيّ للقطع الوجدانيّ بما هو لازم لمجموعهما على تقدير فرض ما هو تعبّديّ وجدانيّاً، وهذا لا يخلو عن نظر كما ستأتي إليه الإشارة ...»(٢).

[١] إشارة إلى الأُمور المذكورة ـ أعني اتّفاق جميع فتاوى أرباب الكتب واتّفاق من تأخّر عن زمان الشيخ رحمه الله، وانضمام القرائن والأمارات الخارجيّة ـ، ومن الواضح جدّاً استحالة تخلّف هذه الأُمور عن قول الإمام عليه السلام عادةً، وهو المطلوب الذي عبّرنا عنه سابقاً بـ: «الحجّيّة في الجملة»، و «حجّيّةٍ ما»، و «الحجّيّة المبعّضة»(٣).

[٢] هذا قد صرّح رحمه الله به سابقاً عند قوله: «بحكم العادة القاضية باستحالة توافقهم على الخطأ ...»(٤).

---

(١) إيضاح الفرائد ١: ٢٨٧.

(٢) أوثق الوسائل: ١١٤.

(٣) انظر الصفحة ٢٦٨، ذيل عنوان «اعتراف المصنّف رحمه الله بحجّيّة الإجماع في الجملة».

(٤) انظر الصفحة ١٠٣ وما بعدها، ذيل عنوان «ما أفاده النائينيّ في وجوه حجّيّة الإجماع لدى الإماميّة»، وفرائد الأُصول ١: ١٨٨.

وكما أنّ مجموع ما[١] يستلزم عادةً لصدور الحكم عن الإمام عليه‌السلام ـ إذا أخبر به[٢] العادل عن حسٍّ ـ قبل منه وعمل[٣] بمقتضاه، فكذا[٤] إذا أخبر العادل ببعضه عن حسّ.

وتوضيحه بالمثال الخارجيّ أن نقول: إنّ خبر مائة عادلٍ أو ألف مخبرٍ بشيءٍ مع شدّة احتياطهم في مقام الإخبار[٥] يستلزم عادةً ثبوت المخبَر به في الخارج،

---

[١] الموصول هنا مصداقه اتّفاق جميع علماء الأعصار والأمصار المنتشرين في مشارق الأرض ومغاربها.

[٢] الضمير المجرور عائد إلى «ما» في «ما يستلزم»، أي: بصدور الحكم عن الإمام عليه‌السلام.

[٣] الصواب قراءة الفعلين هنا بصيغة المجهول ـ أي: «قُبِلَ» و«عُمِلَ».

[٤] أي: وكذا قُبِلَ من العادل وعُمِلَ بمقتضى خبره.

[٥] التقيّد بشدّة الاحتياط إشارة إلى المخبر الموثّق، وعليه فكأنّه قدس‌سره قال: إذا أخبرنا مائة أو ألف مخبرٍ عادل ـ بل غير عادل ـ بموت زيدٍ مثلاً حال كونهم موثّقين في مقام الإخبار ومحتاطين في الاحتراز عن الكذب، حصل لنا القطع عادةً بتحقّق الموت خارجاً.

وبالجملة: الإخبار المهمّة المحتاج إثباتها بإخبارات كثيرة ـ سواء كان مخبروها عدولاً أم ثقات ـ إن ثبت لنا بالوجدان أو أخبرنا بها عدلٌ أو ثقة حُكم بثبوت المُخبَر به في الخارج حتّى عند المبتلين بالوسواس، والوجه فيه استلزامه لذلك عادةً ـ كما هو المفروض.

فإذا أخبرنا عادلٌ بأنّه قد أخبر ألفُ عادلٍ بموت زيدٍ وحضور دفنه، فيكون خبره بإخبار الجماعة[١] بموت زيدٍ حجّةً، فيثبت به لازمه العاديّ وهو موت زيد، وكذلك إذا أخبر العادل[٢] بإخبار بعض هؤلاء، وحصّلنا إخبار الباقي بالسماع منهم.

---

[١] أي: خبر العادل عن إخبار ألف عادل بموت زيدٍ مثلاً يكون حجّة.

[٢] أي: كما أنّ خبر العادل عن إخبار ألف عادل بموت زيد مثلاً وحضور دفنه خارجاً يوجب لنا القطع بموت زيد، كذلك حصل لنا القطع أيضاً في صورة إخباره عن خمس مائة مثلاً مع وجداننا لخمس مائة أُخر.

وتقريب ذلك في ما نحن فيه هو: أنّ الناقل للإجماع في مسألةٍ ـ كالشيخ الطوسيّ ﷺ ـ لو احتُمل في حقّه تتبّع آراء علماء «النجف» مثلاً، والناقل الآخر ـ كالعلّامة ـ لو احتُمل في حقّه تتبّع آراء علماء «الحلّة» مثلاً، وأيضاً الناقل الآخر ـ كالسيّد مير حامد حسين ـ مثلاً لو احتُمل في حقّه تتبّع علماء «الهند»، وهكذا المحدّث المجلسيّ ﷺ بالنسبة إلى علماء «اصفهان»، وأيضاً الناقل الآخر ـ كالشهيد ـ لو احتُمل في حقّه تتبّع آراء علماء «الجبل العامل» مثلاً، والناقل الآخر ـ كالصدوق ـ مثلاً لو احتُمل في حقّه تتبّع آراء علماء «قم»، للزم للمنقول إليه الأخذ بالكلّ والاعتماد عليه شرعاً وجعله بمنزلة تحصيل نفسه بمقتضى حجّيّة خبر الواحد تعبّداً، وإذا بلغ هذه التحصيلات والتتبّعات بحدّ النصاب ـ أي: الاستلزام العاديّ لقول الإمام عليه السلام ـ فهو، وإلّا فينضمّ إليه آراء أُخر: إمّا من ناحية ناقلٍ آخر، وإمّا من ناحية نفسه، فيثبت السبب التامّ ويستكشف منه قول الإمام عليه السلام.

نعم[١]، ....

وإلى ذلك كلّه أشار المحقّق الخراسانيّ ﵀ فقال: «... ما نقل بلفظ الإجماع بمقدار السبب التامّ، كان المجموع كالمحصّل، ويكون حاله كما إذا كان كلّه منقولاً ...»(١).

التشكيك في فائدة نقل الإجماع المدّعى في المقام

[١] غرضه ﵀ التشكيك في حجّيّة نقل الإجماع حتّى بعنوان: «حجّيّةٍ ما» أيضاً، وهذا في صورة عدم استلزام نقل جزء السبب لموافقة قول الإمام ﵇ ولو مع الضمائم والقرائن الخارجيّة.

أقول: ما ذكره المصنّف ﵀ هنا كأنّه تصديق للإشكال الذي ذكرناه سابقاً عن بعض وهو لزوم اللغويّة والعبثيّة لحجّيّة نقل الإجماع الغير المستلزم عادةً لقول الإمام ﵇(٢).

وبالجملة: كلمة «نعم» سابقاً ثبت بها الحجّيّة في الجملة للإجماع في موارد إمكان الانضمام المستلزم عادةً لقول الإمام ﵇(٣)، وأمّا في المقام فينتفي بها الحجّيّة رأساً في موارد عدم إمكان ذلك، والوجه فيه استلزام الحجّيّة حينئذٍ للعبث واللغو ـ كما قاله المستشكل ـ، وعليه فعلم عدم التنافي بين الكلمتين المذكورتين إثباتاً ونفياً، فافهم.

---

(١) كفاية الأُصول: ٢٩٠.

(٢) انظر الصفحة ٢٧١، الهامش (١).

(٣) انظر الصفحة ٢٦٨، ذيل عنوان «اعتراف المصنّف ﵀ بحجّيّة الإجماع في الجملة».

لو كانت الفتاوى المنقولة إجمالاً بلفظ «الإجماع»[١] على تقدير ثبوتها لنا بالوجدان[٢]، ممّا[٣] ....

---

[١] هذا يتحقّق عند تصوّر قلّة العلماء خارجاً، إذ حينئذٍ لو ثبت لنا آراؤهم وجداناً وتتبّعنا أقوالهم عن حسٍّ لم يكن مستلزماً عادةً لقول الإمام عليه السلام فضلاً عن نقلها لنا، ولذا قال المصنّف رحمه الله: «على تقدير ثبوتها لنا بالوجدان، ممّا لا يكون بنفسها أو بضميمة أمارات أُخر مستلزمة عادةً للقطع بقول الإمام عليه السلام ...».

وهذا أيضاً ذكره المحقّق الخراسانيّ رحمه الله حيث قال: «الأقوال التي نقلت إليه على الإجمال بألفاظ نقل الإجماع، مثل ما إذا نقلت على التفصيل ...»(١).

وبالجملة: الناقل لفتاوى العلماء تارة: نقلها هكذا: الشيخ والسيّد المرتضى والمفيد والمحقّق رحمهم الله قالوا: كذا وكذا، وهذا يعبّر عنه بـ «نقل الفتاوى تفصيلاً» ـ كما سيصرّح به المصنّف رحمه الله عن قريب(٢) ـ، وأُخرى: نقلها هكذا: هذه المسألة إجماعيّة، وهذا يعبّر عنه بـ «نقل الفتاوى إجمالاً» ـ كما صرّح به رحمه الله هنا.

[٢] يعني تلك الفتاوى حتّى على تقدير ثبوتها لنا بالوجدان كانت ممّا لا تكون حجّة لنا عند عدم استلزامها عادةً لقول الإمام عليه السلام فضلاً عن ثبوتها لنا تعبّداً ـ كصورة إخبار العدل عنها ـ، فافهم.

[٣] خبر لقوله رحمه الله: «لو كانت».

---

(١) كفاية الأُصول: ٢٩٠.

(٢) عند قوله رحمه الله: «ونقل الفتاوى عن أربابها تفصيلاً» (فرائد الأُصول ١: ٢١٦ و ٢١٧).

لا يكون بنفسها أو بضميمة أمارات أُخر مستلزمةً عادةً للقطع بقول الإمام عليه السلام ـ وإن كانت قد تفيده [١] ـ لم يكن [٢] ....

[١] لفظة «إن» هنا وصليّة، ولفظة «قد» تفيد التقليل، وغرضه الإشارة إلى صورة عدم استلزام العاديّ لقول الإمام عليه السلام ولو مع استلزامه في موارد قليلة.

[٢] جواب للشرط في قوله قدس سره: «لو كانت ...»، وعليه فاللازم اقترانه باللام المفتوحة، أي: لو كانت ... لَما كان ...(١).

(١) نظير قوله تعالى: «لولاك لَما خلقت الأفلاك» وأصل الحديث هكذا: روى صالح بن عبدالوهّاب بن العرندس الحلّيّ في كتابه «كشف اللآلي» بهذا السند: عن الشيخ إبراهيم بن الحسن الذرّاق، عن الشيخ عليّ بن هلال الجزائريّ، عن الشيخ أحمد بن فهد الحلّيّ، عن الشيخ زين الدين عليّ بن الحسن الخازن الحائريّ، عن الشيخ أبي عبدالله محمّد بن مكّيّ الشهيد بطرقه المتّصلة إلى أبي جعفر محمّد بن عليّ بن موسى بن بابويه بطريقه إلى جابر بن يزيد الجعفيّ، عن جابر بن عبدالله الأنصاريّ، عن رسول الله صلى الله عليه وآله، عن الله تبارك وتعالى إنّه قال: «يا أحمد، لولاك لَما خَلقت الأفلاك، ولولا عليٌّ لَما خلقتك، ولولا فاطمةُ لَما خلقتكما»، ثمّ قال جابر: هذا من الأسرار التي أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله بكتمانه إلّا عن أهله.

اعلم أنّ الكلام حول هذا الحديث الشريف يقع تارةً: في سنده، وأُخرى: في مضمونه.

أمّا البحث من حيث السند، فإنّ هذا الحديث وإن لم يرد في الجوامع الحديثيّة المعروفة، لكنّه قد نقل في بعض الكتب، منها: كتاب «كشف اللآلي» لصالح بن عبدالوهّاب بن العرندس، وقد وصفه العلّامة الأمينيّ رحمه الله في «الغدير» بأنّه: «أحد أعلام الشيعة ومن مؤلّفي علمائها في الفقه والأُصول، وله مدائح ومراثٍ لأئمّة أهل البيت عليهم السلام تنمّ عن تفانيه في ولائهم ومناوأته لأعدائهم، ذكر شطراً منها شيخنا الطريحيّ في «المنتخب» (٢: ٢٤٥)، وجملة منها مبثوثة في المجاميع والموسوعات، وعقد له العلّامة السماويّ في «الطليعة» ترجمة أطراه فيها بالعلم والفضل والتُّقى والنسك والمشاركة في العلوم، وأشفع ذلك الخطيب الفاضل اليعقوبيّ في «البابليّات» (١: ١٤٤، رقم ٤٧)، وأثنى عليه ثناءً جميلاً، وذكر في

←

→ «الطليعة» أنّه توفّي حدود (٨٤٠ ق) بالحلّة الفيحاء، ودفن فيها وله قبر يزار ويتبرّك بـه» (الغدير ٧: ١٣ و ١٤، وانظر ترجمته أيضاً في «الذريعة إلى تصانيف الشيعة» ٩/١: ٢٦، مادّة «ديوان»، برقم ١٥٦، و «أعيان الشيعة» ٧: ٣٧٥ و٣٧٦)، وجاء في موسوعة طبقات الفقهاء بأنّه: «قد صنّف كتاباً سمّاه «كشف اللآلي»، نقل عنه السيّد محمّدرضا بن أبي القاسم الحسينيّ الأسترآباديّ الحلّيّ، المتوفّى سنة ١٣٤٦ ق في كتابه «الصوارم الحاسمة في مصائب الزهراء فاطمة»...» (موسوعة طبقات الفقهاء ٩: ١١٣، برقم ٢٩٢٤)، ومع هذا الوصف فالكتاب مفقود، وقد ادّعى السيّد محمّد ميرجهانيّ الطباطبائيّ، المتوفّى سنة ١٣٧١ هـ.ش في كتابه «الجُنّة العاصمة» (ص ٢٨٣ و ٢٨٤) بأن: «رأيت نسخة خطّيّة ثمينة لكتاب «كشف اللآلي» لصالح بن عبدالوهّاب العرندس في مكتبة الشيخ محمّد السماويّ في النجف الأشرف، وحينما تصفّحت الكتاب صادفت فيه الحديث المذكور بهذا السند...»، وأمّا سائر الكتب التي ذكر فيها هذا الحديث، فمنها: كتاب «عوالم العلوم والمعارف» للشيخ عبدالله بن نورالله البحرانيّ الإصفهانيّ، المتوفّى في القرن الثاني عشر (نقله في ج ١١/١، ص ٤٣ و ٤٤، الباب ٤، باب أنّه لماذا لولا فاطمة لَما خُلِقَ النبيّ صلّى الله عليه وآله وعليّ عليه السلام)، ومنها: كتاب «بحر المعارف» للمولى عبدالصمد الهمدانيّ الحائريّ، الشهيد بها في يوم الغدير سنة ١٢١٦ ق، وذلك في فتنة سعود الوهّابيّ ـ لعنه الله ـ، ومنها: كتاب «مجمع النورين وملتقى البحرين في أحوال بضعة الثقلين وأُمّ السبطين» للمولى أبي الحسن المرنديّ، المتوفّى سنة ١٣٤٩ ق (نقله في ص ١٨٧، نقلاً عن كتاب «مستدرك سفينة البحار» ٣: ١٦٩، الهامش (١))، ومنها: كتاب «القطرة من بحار مناقب النبيّ والعترة» للسيّدأحمد المستنبط، المتوفّى سنة ١٣٩٩ ق (نقله في ج ١، ص ٢٧٣، الباب الثالث، الحديث ٢٤/٢٧٥، نقله عن كتاب «الخصائص الفاطميّة»، عن جابر الجعفيّ، عن الصادق عليه السلام)، ومنها: كتاب «مستدرك سفينة البحار»، للشيخ علي النمازي الشاهروديّ، المتوفّى سنة ١٤٠٥ ق (نقله تارةً في ج ٣، ص ١٦٨ و ١٦٩، ذيل مادّة «خُلق»، وأُخرى في ج ٨، ص ٢٤٣، ذيل مادّة «فطم»)، ومنها: كتاب «الجُنّة العاصمة» باللغة الفارسيّة ←

← للسيّد محمّد ميرجهانيّ الإصفهانيّ الطباطبائيّ المتوفّى سنة ١٣٧١ هـ.ش (نقله في ص ٢٨٣ و ٢٨٤، نقلاً عن كتاب «القطرة من بحار مناقب النبيّ والعترة» ج ١، ص ٢٧٣، الهامش ٢) ـ كما مرّ آنفاً.

وأمّا من حيث المضمون، فإنّ هذا الحديث الشريف المشتمل على الفقرات الثلاثة المذكورة، وإن تردّد فيه بعض الأعلام من حيث السند، إلّا أنّه من حيث المضمون والمعنى ممّا لا شكّ في صحّته، ولا غرابة فيه، أمّا بالنسبة إلى الفقرة الأُولى ـ أعني قوله تعالى: «يا أحمد، لولاك لَما خلقت الأفلاك» ـ، لكونه ﷺ سيّد المرسلين وخاتم النبيّين، فالنصوص متواترةً دلّت عليه عند العامّة والخاصّة، فراجع محلّه، وأمّا بالنسبة إلى الفقرة الثانية ـ أعني: «ولولا عليّ لما خلقتك» ـ، لكونه عليه السلام إماماً وأبا الأئمّة المعصومين عليهم السلام، فالنصوص أيضاً متواترة دلّت عليه في الجوامع الحديثيّة الخاصّة، وأمّا بالنسبة إلى الفقرة الثالثة ـ أعني: «ولولا فاطمة لَما خلقتكما» ـ، فلأنّ نسل رسول الله ﷺ منها، وأنّ الأئمّة المعصومين عليهم السلام من نسلها، ومدار أهل البيت عليهم السلام عليها، وأنّ خلقتها وخلقة أبيها وبعلها وبنيها الحسن والحسين عليهما السلام كان مدار كلّ شيء كما جاء هذا الأمر البيّن في كلام الله مع آدم، وفيه: «عن النبيّ ﷺ: لمّا خلق الله تعالى آدم أبا البشر ونفخ فيه من روحه، التفت إلى يمنة العرش، فإذا في النور خمسة أشباح سُجّداً وركّعاً. قال آدم: يا ربّ، هل خلقت أحداً من طين قبلي؟ قال: لا، يا آدم. قال: فمَن هؤلاء الخمسة الأشباح الذين أراهم أنّه في هيأتي وصورتي؟ قال: هؤلاء خمسة من ولدك، لولاهم ما خلقتك، هؤلاء خمسة شققت لهم خمسة أسماء من أسمائي، لولاهم ما خلقت الجنّة والنار، ولا العرش، ولا الكرسيّ، ولا السماء، ولا الأرض، ولا الملائكة، ولا الإنس، ولا الجنّ» (انظر: معاني الأخبار ١: ١٢٤، باب معنى الشجرة التي أكل منها آدم وحوّاء، الحديث الأوّل، وعيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ٢٧٤، الباب ٢٨، الحديث ٦٧، والغدير ٢: ٣٠٠، وفرائد السمطين ١: ٣٦، الباب الأوّل، الحديث الأوّل، وشرح الأخبار في فضائل الأئمّة الأطهار ٢: ٥٠٠ [الأنوار الخمسة]، الحديث ٨٨٤)، فمضافاً إلى إمعان النظر في الروايات ←

معنى لحجّيّة خبر الواحد في نقلها تعبّداً[١]؛ لأنّ معنى التعبّد بخبر الواحد في شيءٍ ترتيب لوازمه الثابتة له[٢] ....

---

[١] الضمير المؤنّث يعود إلى «الفتاوى» وقوله ﷺ: «تعبّداً» قيدٌ لحجّيّة خبر الواحد.

[٢] الضمير المجرور في الموضعين يعود إلى «خبر الواحد»، ولفظة «الثابتة» صفة لقوله: «لوازمه»، ولفظة «شيء» بالنسبة إلى المبحوث عنه ينطبق على نقل الإجماع وبالنسبة إلى المثال الآتي ينطبق على موت زيد، ولا يخفى أنّ من لوازم خبر الواحد في المثال الأوّل ثبوت حكم الإمام عليه السلام، وفي المثال الثاني ثبوت موت زيد، فلا تغفل.

← المتواترة الواردة في فضل فاطمة الزهراء عليها السلام ـ كقوله صلى الله عليه وآله: «إنّها بضعة منّي، يؤذيني ما آذاها»، وقوله صلى الله عليه وآله: «إنّ الله عزّوجلّ ليغضب لغضب فاطمة ويرضى لرضاها»، وقوله صلى الله عليه وآله: «إنّما هي سيّدة نساء العالمين»، وقوله عليه السلام: «إنّها ليلة القدر»، وغير ذلك ـ لا يبقى مجال للترديد في صحّة مضمون هذه الفقرة من الحديث الشريف.

ثمّ لا يخفى عليك أنّه لعلّ أن يكون مفاد قوله تعالى: «ولولا فاطمة لَما خلقتكما» نظير مفاد قوله صلى الله عليه وآله: «أنا من حسين وحسين منّي»؛ يعني كما أنّ بقاء الشريعة المحمّديّة كانت بوجود الحسين عليه السلام وقيامه واستشهاده، كذلك بقاء الإسلام الأصيل ـ المتجلّي بالنبوّة المحمّديّة والإمامة العلويّة ـ كان بوجود فاطمة الزهراء سيّد نساء العالمين وأُمّ الأئمّة المعصومين ـ صلوات الله عليهم أجمعين ـ. فتأمّل. وبالجملة: ففي الحديث إشارات لطيفة إلى أُمورٍ بيّنةٍ، ولا غرابة فيه، بل تصريح لما ذكرناه من كلام الله تعالى مع آدم عليه السلام، ويطلق على هذا الحديث الشريف «الحديث القدسيّ» وهو: ما يحكي كلامه تعالى ولم يَتَحَدَّ بشيء منه، كقوله عليه السلام: «قال الله تعالى: الصوم لي وأنا أجزي عليه» ـ كما في مشرق الشمسين: ٢٤ ـ، وقد مرّ بيان الفرق بين الحديث القدسيّ والقرآن في الجزء الثاني: ٢٧٠ نقلاً عن الطريحيّ في «مجمع البحرين» ٢: ٥٩٠، ذيل الفوائد المذكورة في خاتمة الكتاب، الفائدة ١.

ولو بضميمة أُمورٍ أُخر، فلو أخبر العادل بإخبار عشرين بموت زيد[١]، وفرضنا أنّ إخبارهم قد يوجب العلم وقد لا يوجب، لم يكن خبره حجّةً بالنسبة إلى موت زيد؛ إذ لا يلزم من إخبار عشرين بموت زيد موتُه.

وبالجملة، فمعنى حجّيّة خبر العادل[٢] وجوب ترتيب ما يدلّ عليه المخبر به ـ مطابقةً، أو تضمّناً، . . . .

---

[١] إشارة إلى الخبر الغير المستلزم عادةً للمخبَر به الذي قد عرفت آنفاً عدم حجّيّته تحصيلاً ونقلاً، والوجه فيه قلّة المُخبِرين عن موت زيد مثلاً بعد احتياج إثباته خارجاً إلى إخبار مائة عادل أو ألف مخبرٍ موثّق.

ملخّص الكلام في المقام: أنّ الاعتراف بالحجّيّة في الجملة للإجماع المنقول بخبر الواحد يختصّ بموارد صلاحيّة الإجماع للكشف عن توافق الإمام عليه السلام عند ضميمة أمارات مستلزمة له عادةً إليه، وأمّا في موارد عدم قدرة المنقول إليه على الانضمام أو مع القدرة عليه لكن لا بمقدار الاستلزام العاديّ فلا حجّيّة له حتّى بعنوان في الجملة أيضاً(١).

فعلم من أوّل البحث إلى هنا أنّ كلمة «نعم» مفادها سابقاً الاعتراف بحجّيّة الإجماع في الجملة، ومفادها لاحقاً الإنكار لها رأساً في بعض الموارد.

[٢] أي: قولنا: «خبر العادل حجّة» معناها وجوب ترتيب آثار المدلول المطابقيّ أو التضمّنيّ أو الالتزاميّ على المخبَر به شرعاً لا وجوب ترتيب آثار

---

(١) أقول: وجهه هو ما ذكرناه مفصّلاً في السابق من لزوم اللغويّة والعبثيّة، فراجع الصفحة ٢٨٠، ذيل عنوان «التشكيك في فائدة نقل الإجماع المدّعى في المقام».

أو التزاماً عقليّاً أو عادياً [١] ....

مدلوله الاتّفاقي والتصادفيّ؛ مثلاً ادّعاء الإجماع في مسألةٍ والإخبار عن اتّفاق الكلّ فيها كان مدلوله المطابقيّ صدور ذلك الحكم عن علماء العصر الواحد، وأمّا قول الإمام وموافقته عليه‌السلام فيُعدّ مدلولاً تضمنيّاً إن كان الناقلُ له مثلَ: المفيد والمرتضى رحمهما‌الله وغيرهما من القدماء، ومدلولاً التزاميّاً إن كان الناقل له كالشيخ الطوسيّ رحمه‌الله وغيره من القائلين بقاعدة «اللطف» بالتقريب المتقدّم منه رحمه‌الله مجملاً، ومنّا مفصّلاً(١).

والمثال العرفيّ الموضح لما نحن فيه هو إخبار عدلين عن وقوع الحريق في دارٍ مثلاً، فإنّ معناه المطابقيّ: تحقّق النار ووجود موادّ الاشتعال فيها، ومعناه التضمّنيّ: وقوع الخسارة والضرر مالاً ونفساً هناك، ومعناه الالتزاميّ: وجود الدخان في أطرافها.

وكلّ ذلك ثبت بمجرّد الإخبار عن الحريق، وأمّا الآثار المقارنة له أحياناً كحضور الشرطة الخاصّة لإطفاء الحريق مثلاً فلا يثبت، ولذا قال المصنّف رحمه‌الله: «دون ما يقارنه أحياناً...».

[١] إشارة إلى أنّ اتّفاق المرؤوسين ـ كما قلنا سابقاً ـ يكشف عادةً عن توافق الرئيس معهم.

---

(١) انظر الصفحة ١٠٣ و١٤٢ وما بعدهما، ذيل عنوان «ما أفاده النائينيّ في وجوه حجّيّة الإجماع لدى الإماميّة» و«الثاني: طريقة قاعدة «اللطف» (الإجماع اللطفيّ) وعدم صحّته»، وفرائد الأُصول ١: ١٨٥ ـ ١٨٨ و١٩٢ و١٩٣.

أو شرعيّاً[١] ـ دون ما يقارنه أحياناً .

ثمّ إنّ ما ذكرنا[٢] لا يختصّ بنقل الإجماع ، بل يجري في لفظ « الاتّفاق » وشبهه[٣]، ويجري في نقل الشهرة ، ونقل الفتاوى عن أربابها تفصيلاً .

ثمّ إنّه لو لم يحصل من مجموع ما ثبت بنقل العادل وما حصّله المنقول إليه بالوجدان من الأمارات والأقوال القطع بصدور الحكم الواقعيّ عن الإمام عليه السلام ، لكن حصل منه القطع بوجود دليلٍ ظنّيٍّ معتبر بحيث لو نقل[٤] . . . .

[١] هذا أيضاً أوضحناه سابقاً عند قولنا : التلازم بين قول الإمام عليه السلام ومَن عداه تارةً : عقليّ ، وأُخرى : شرعيّ ، وثالثة : عاديّ(١) .

[٢] إشارة إلى ما قاله قدس سره إلى هنا من الاعتراف بحجّيّة الإجماع المنقول في بعض الموارد وعدمها في بعض موارد أُخر وإمكان حصول القطع بانضمام قرائن أُخر إليه خارجاً ـ كما في القول بالحجّيّة في الجملة ، وهكذا .

[٣] كالإطباق مثلاً .

[٤] الضمير في الفعل هنا يعود إلى « دليل ظنّيّ » ، أي : لو نقل ذاك الدليل الظنّيّ إلينا لحكمنا باعتباره دلالةً وعملنا بمفاده خارجاً .

(١) انظر الصفحة ١٠٤ وما بعدها ، الرقم [٢] ، في ضمن نقل كلام المحقّق المشكينيّ رحمه الله (انظر : كفاية الأُصول مع حواشي المحقّق المشكينيّ ٣ : ٢٣٥) .

إلينا لاعتقدناه [١] تامّاً من جهة الدلالة وفقد المعارض، كان هذا المقدار [٢] ـ أيضاً ـ كافياً في إثبات المسألة الفقهيّة، بل قد يكون نفس الفتاوى [٣] ـ التي نقلها الناقل للإجماع إجمالاً ـ مستلزماً لوجود دليلٍ معتبر، فيستقلّ الإجماع المنقول بالحجّيّة بعد إثبات حجّيّة خبر العادل في المحسوسات.

منها: لو حصل من نقل الإجماع القطع بوجود دليلٍ ظنّيٍّ معتبر

[١] هذا أشار إليه سابقاً عند قوله ﷺ: «وجود دليل ظنّيّ معتبر حتّى بالنسبة إلينا...»(١)، ومحصّله: أنّ اعتبار الإجماع ليس أمراً لغواً، بل يستكشف به إمّا عن صدور الحكم الواقعيّ وتوافق الإمام عليه السلام معه، وإمّا عن صدور دليل معتبر ظنّيّ عنه عليه السلام، وهذا يكفي في ترتيب الأثر على حجّيّة الإجماع ـ كما لا يخفى ـ، وعليه فمناط اعتبار الإجماع المنقول إمّا هذا، وإمّا ذاك.

[٢] هذا جواب ثانٍ لقوله ﷺ: «لو نُقِل إلينا» كما أنّ قوله: «لاعتقدناه...» هو الجواب الأوّل له، ويحتمل بعيداً كونه خبراً لقوله: «ثمّ إنّه لو لم يحصل...»، فافهم.

[٣] أي: بلا اقترانها بالقرائن، وغرضه ﷺ ادّعاء استقلال الإجماع بالحجّيّة سواءٌ أخبر الناقل عن الفتاوى إجمالاً أو أخبر عنها تفصيلاً، لكن مشروطاً بالاستلزام العاديّ، وإلّا فمع عدمه لا يتّصف بالحجّيّة المستقلّة، ولذا قال ﷺ: «إلّا إذا منعنا كما تقدّم سابقاً(٢)...».

---

(١) انظر الصفحة ١٢٢، الرقم [١]، وفرائد الأُصول ١: ١٩١.

(٢) انظر: فرائد الأُصول ١: ١٩١.

إلّا إذا منعنا ـ كما تقدّم سابقاً ـ عن استلزام اتّفاق أرباب الفتاوى عادةً لوجود دليلٍ لو نقل إلينا لوجدناه تامّاً ، وإن كان قد يحصل العلم بذلك من ذلك [١] ، إلّا أنّ ذلك شيءٌ قد يتّفق ، ولا يوجب ثبوت الملازمة العاديّة التي هي المناط في الانتقال من المخبر به إليه [٢] .

ألا ترى : أنّ إخبار عشرةٍ بشيءٍ قد يوجب العلم به ، لكن لا ملازمة عاديّةً بينهما ، بخلاف إخبار ألف عادلٍ محتاطٍ في الإخبار .

وبالجملة ، يوجد في الخبر مرتبةٌ تستلزم عادةً لتحقّق المخبر به ، لكن ما [٣] يوجب العلم أحياناً قد لا يوجبه ، وفي الحقيقة ليس هو بنفسه الموجب [٤] في مقام حصول العلم ، وإلّا لم يتخلّف .

---

[١] كلمة « إن » هنا وصليّة ، وغرضه ﷺ أنّ العلم بوجود الدليل التامّ عندنا من اتّفاق أرباب الفتاوى كان أمراً اتّفاقيّاً تصادفيّاً لا دائميّاً ، ولذا قال : « إنّ ذلك شيء قد يتّفق ... » .

[٢] لفظة « المخبر به » مصداقها اتّفاق أرباب الفتاوى ، والضمير المجرور يعود إلى « وجود دليل معتبر » .

[٣] الموصول هنا مصداقه الخبر ، والمقصود أنّ الأخبار بعضاً منها قد يوجب العلم بتحقّق المخبر به ، وقد لا يوجبه .

[٤] الضمير المرفوع المنفصل والمجرور المتّصل يعودان إلى « الخبر » ، والموجِب معناه العلّة التامّة ، مقابلَ المقتضي ، وعليه فكأنّه ﷺ قال : الخبر الغير المستلزم عادةً للمخبَر به في صورة إفادته العلم أيضاً ليس هو العلّة

ثمّ إنّه قد نبّه على ما ذكرنا ـ من فائدة نقل الإجماع ـ بعض المحقّقين [١] في كلامٍ طويلٍ له، وما ذكرنا وإن كان محصّل كلامه على ما نظرنا فيه، لكنّ الأولى نقل عبارته بعينها، فلعلّ الناظر يحصّل [٢] منها غير ما حصّلنا، فإنّا قد مررنا على العبارة مروراً، ولا يبعد أن يكون قد اختفى علينا بعض ما له دخلٌ في مطلبه.

لها[١] حقيقة، بل يكون فيه الاقتضاء، والفرق بين العلّة التامّة والمقتضي ممّا لا يخفى على أحد، وبعبارةٍ أُخرى: أنّ إخبار العشرة بموت زيد ليس مستلزماً عادةً للقطع بحصول المخبَر به لكلّ أحدٍ، بل يحصل العلم أحياناً بضميمة بعض القرائن الخارجيّة كحُسن الظنّ بجماعة العشرة مثلاً، والشاهد عليه عدم حصول العلم لمن لم يحسن الظنّ بهم، ولا نعني من المقتضي إلّا هذا.

كلام المحقّق التُّستريّ في فائدة نقل الإجماع

[١] المراد من «بعض المحقّقين» هو الشيخ أسد الله التُّستريّ، صاحب كتاب «المقابيس» و«كشف القناع»، أُستاذ صاحب الفصول وأخيه الشيخ محمّد تقيّ ـ المعروف بصاحب الحاشية ـ، والمصنّف حيث احتمل سوء فهمه من كلام المحقّق المذكور وخفاء بعض ما أراده منه عليه[٢] فعزم على نقل كلامه بعينه ـ شكر الله سعيه.

[٢] الصواب قراءة الفعل على وزن باب التفعيل.

---

(١) أي: للإفادة.

(٢) الجارّ الأخير يتعلّق بقوله: «خفاء»، والضمير المرفوع المستتر في قوله: «أراد» يعود إلى «بعض المحقّقين».

قال ﷺ في كشف القناع وفي رسالته التي صنّفها في المواسعة والمضايقة [١]، ما هذا لفظه [٢]:

وليعلم أنّ المحقَّق [٣] في ذلك، هو: أنّ الإجماع الذي نقل بلفظه المستعمل في معناه المصطلح [٤] أو بسائر الألفاظ على كثرتها [٥]، ....

---

[١] هذه الرسالة المسمّاة بـ «نهج التحقيق في التوسعة والتضييق» ألّفها ﷺ لبيان أحكام مسألة المُضايقة والمُواسعة في قضاء الفوائت وبهذه المناسبة بحث فيها عن نقل إجماع ابن إدريس الحلّيّ ﷺ على المضايقة الذي ذكره المصنّف ﷺ سابقاً(١).

[٢] هذا ادّعاء محض من المصنّف ﷺ؛ لأنّه لم يذكر ألفاظ الكتاب بعينها أصلاً، بل بعضها مغاير له جدّاً، وإن شئت صدق ذلك، فراجع نفس المصدر(٢)، وسننقل بعض كلامه عن قريب.

[٣] الصواب قراءته بصيغة اسم المفعول ـ أي: الثابت في مبحث الإجماع.

[٤] أي: اتّفاق الكلّ.

[٥] هذا المُجمل قد أوضحه المصنّف ﷺ في السابق مفصّلاً حيث ذكر أوّلاً المعنى المصطلح للإجماع عند العامّة والخاصّة(٣)، وذكر ثانياً الألفاظ المستعملة

---

(١) انظر الصفحة ٢٣٣، ذيل عنوان «منها: ما ادّعاه الحلّيّ على المضايقة»، وفرائد الأُصول ١: ٢٠٧.

(٢) انظر: كشف القناع: ٤٠٠ ـ ٤٠٥.

(٣) انظر: فرائد الأُصول ١: ١٨٤، عند قوله ﷺ: «الأمر الثاني: أنّ الإجماع في مصطلح الخاصّة، بل العامّة ...».

إذا لم يكن مبتنياً على [١] ....

في نقل الإجماع(١)، وقد مرّ توضيح ذلك كلّه سابقاً(٢).

[١] النفي هنا إشارة إلى الإجماع الالتزاميّ ـ أعني اتّفاق كلّ مَن عدا الإمام عليه السلام المستكشف به رأيه عليه السلام ـ، وأمّا المنفيّ فيه فهو إشارة إلى الإجماع التضمّنيّ ـ أعني اتّفاق جماعة دخل فيهم الإمام عليه السلام بشخصه أو برأيه ـ، والأوّل يُعبَّر عنه بـ « الإجماع الغير المُبتني على دخول الإمام عليه السلام في المجمعين »، الذي يستكشف عنه رضاؤه عليه السلام لهم، خلافاً للثاني؛ فإنّه يُعبَّر عنه بـ « الإجماع المُبتني على دخوله عليه السلام فيهم »، وهذا حيث لا خلاف في اعتباره عند أحدٍ فلم يذكره المحقّق المذكور رحمه الله أصلاً، وأمّا الأوّل فحيث كان محلّ الكلام بين الأعلام من حيث الاعتبار وعدمه فذَكَرَه رحمه الله وبَحَثَ عنه مفصّلاً وحكم باعتباره أيضاً للمنقول إليه، لكنّه باعتبار نقل السبب ـ أعني اتّفاق الكلّ ـ لا باعتبار نقل المسبّب ـ أعني توافق الإمام عليه السلام ـ الذي انكشفه الناقل بحسب ادّعائه وحدسه.

والمناسب هنا نقل بعض كلمات المحقّق التُّستريّ رحمه الله، فإنّه قدس سره قال: « فصل الخطاب في الباب هو: أنّ الإجماع المنقول في كتب الأصحاب الغير المبتني على دخول المعصوم عليه السلام بعينه، أو ما في حكمه في المجمعين ـ سواء كان النقل بلفظ المنقول إلى معناه المصطلح عندهم أم بسائر الألفاظ، وسواء ذكر في مقام

(١) انظر: فرائد الأُصول ١: ١٩١، عند قوله قدس سره: « إنّ الحاكي للاتّفاق قد ينقل الإجماع... ».

(٢) انظر الصفحة ٨٢ و١٢٣، ذيل عنوان « الإجماع في مصطلح الخاصّة والعامّة » و « اختلاف الألفاظ الحاكية للإجماع ».

الاحتجاج أو نقل الأقوال ـ، إنّما يكون حجّةً على غير الناقل ومعتبراً في حقّه باعتبار نقل السبب الكاشف عن قول المعصوم عليه‌السلام أو عن دليل قطعيّ أو مطلق الدليل المعتدّ به، وحصول الانكشاف للمنقول إليه والمتمسّك [به] بعد البناء على قبوله لا باعتبار ما انكشف للناقل منه، فهنا مقامان ...»[١].

أقول: إحراز دخول المعصوم عليه‌السلام في المجمعين ـ كما هو شأن الإجماعات التضمّنيّة ـ تارةً: يكون من طريق الحسّ، وأُخرى: من طريق اللطف، وثالثةً: من طريق الحدس، كما مرّ توضيحه سابقاً[٢].

أمّا الأوّل والثاني، فكانا معتبرين عند المحقّق التُّستريّ، ولكنّ المصنّف رحمه‌الله قد ردّهما مفصّلاً[٣]، وقد مرّ توضيح ذلك سابقاً[٤].

---

(١) كشف القناع: ٤٠٠ و٤٠١.

(٢) انظر الصفحة ١٣٤، ذيل عنوان «طُرق استكشاف قول الإمام عليه‌السلام من الإجماع».

(٣) أمّا بالنسبة إلى بطلان طريقة الحسّ فقد قال رحمه‌الله تارةً: «وهذا في غاية القلّة، بل نعلم جزماً أنّه لم يتّفق لأحدٍ من هؤلاء الحاكين للإجماع ...»، وفي موضع آخر قال: «وظهر لك أنّ الأوّل هنا غير متحقّقٍ عادةً لأحدٍ من علمائنا المدّعين للإجماع ...»، وقال في موضع ثالثٍ: «لكن هذا الفرض ممّا يعلم بعدم وقوعه ...»، وأمّا بالنسبة إلى بطلان طريقة اللطف فقد قال رحمه‌الله تارةً: «ولا يخفى أنّ الاستناد إليه غير صحيح ...»، وفي موضع آخر قال: «وأنّ الثاني ليس طريقاً للعلم، فلا يسمع دعوى من استند إليه ...»، وفي موضع ثالث قال: «نعم، يكشف عن موافقته بناءً على طريقة الشيخ المتقدّمة التي لم تثبت عندنا وعند الأكثر» (فرائد الأُصول ١: ١٩٢ و١٩٣ و١٩٨ و٢١٢ و٢١٣).

(٤) انظر الصفحة ١٣٥ و١٤٢ و٢٦٠، ذيل العناوين «الأوّل: طريقة الحسّ (الإجماع ←

وأمّا الثالث الغير المذكور هنا في كلام المحقّق ﵀، فقد قسّمه المصنّف ﵀ إلى ثلاثة أقسام[١]، مع ردّ بعضٍ منها، والتسليم لبعضها الآخر[٢]، وقد مرّ توضيح ذلك سابقاً[٣].

وهذا كلّه في مقابل الإجماع المطابقيّ (التشرّفي) الذي كان الناقل فيه أخبر عن المسبّب ـ أعني قول ورأي الإمام ﵇ ـ الحاصل تارةً: من طريق السماع منه ﵇، وأُخرى: من طريق الرياضة النفسانيّة وصفائها على ما سيجيء الإشارة إليهما في كلام المحقّق التُّستريّ ﵀.

إذا عرفت ذلك، فاعلم أنّ الناقل للإجماع الالتزاميّ (الكشفيّ) قد أخبر عن السبب الكاشف ـ أعني اتّفاق كلّ مَن عدا الإمام ﵇ ـ المستلزم عادةً لرأيه أو

← الدخوليّ) وقلّة تحقّقه» و«الثاني: طريقة قاعدة اللطف (الإجماع اللطفيّ) وعدم صحّته» و«مختار المصنّف ﵀ في المقام (عدم حجّيّة الإجماع المنقول بخبر الواحد)».

(١) عند قوله ﵀: «الثالث من طرق انكشاف قول الإمام ﵇ لمدّعي الإجماع: الحدس، وهذا على وجهين: أحدهما: أن يحصل له ذلك من طريقٍ لو علمنا به ما خطّأناه في استكشافه، وهذا على وجهين: ...» (فرائد الأُصول ١: ١٩٧ و١٩٨).

(٢) قد عرفت أنّه ﵀ قد صرّح بالتوقّف في جميع الأقسام الثلاثة عند قوله: «وحيث لا دليل على قبول خبر العادل المستند إلى القسم الأخير من الحدس ـ بل ولا المستند إلى الوجه الثاني ـ، ولم يكن هناك ما يعلم به كون الإخبار مستنداً إلى القسم الأوّل من الحدس، وجب التوقّف في العمل بنقل الإجماع ...»، وقال في موضع آخر: «لكنّك قد عرفت سابقاً: القطع بانتفاء هذا الاحتمال، خصوصاً إذا أراد الناقل اتّفاق علماء جميع الأعصار. نعم، ...» (فرائد الأُصول ١: ١٩٩ و٢١٣).

(٣) انظر الصفحة ١٧٢ وما بعدها، ذيل عنوان «الثالث: طريقة الحدس ولزوم التوقّف في أقسامه الثلاثة».

دخول المعصوم بعينه أو ما في حكمه [١] في المجمعين ، فهو [٢] إنّما يكون حجّةً على غير الناقل باعتبار نقله السببَ [٣] . . . .

لوجود دليل معتبر عقلاً أو شرعاً، وأمّا الناقل للإجماع المطابقيّ أو التضمّنيّ (الدخوليّ)، فإنّه أخبر عن المسبّب المنكشف بحسب ادّعائه، ولكنّ الناقلين للإجماعات ـ كالشيخين والسيّدين والفاضلين والشهيدين وغيرهم ـ حيث كان مبناهم هو الإخبار عن خصوص السبب عن حسٍّ، فلابدّ في موارد الاشتباه من حملها على هذا دون غيره، فافهم.

[١] لعلّه إشارة إلى الطريقين المذكورين آنفاً لإحراز الدخول، والضمير فيه يعود إلى «الدخول».

أقول: الأولى ـ بل الصواب ـ أن يقال: إنّ المراد من «الدخول بعينه» هو دخول المعصوم عليه السلام في المجمعين بشخصه، والمراد من «ما في حكم الدخول» هو دخوله عليه السلام في المجمعين بقوله ورأيه عليه السلام، فلا تغفل.

[٢] لفظة «هو» وإن لم توجد في «كشف القناع»، لكن بعد ذكرها في المتن هنا لابدّ من إرجاعها إلى «الغير المبنيّ على الدخول»، والمراد منه ـ كما عرفت توضيحه آنفاً ـ هو الإجماع الالتزاميّ المحكوم عنده بالحجّيّة بالنسبة إلى المنقول إليه.

[٣] الضمير هنا أيضاً لا يوجد في «كشف القناع»، لكن بعد ذكره في المتن هنا لابدّ من إرجاعه إلى «الناقل»، والمراد من «السبب» هو اتّفاق مَن عدا المعصوم عليه السلام.

الكاشفَ عن قول المعصوم أو عن الدليل القاطع أو مطلق الدليل المعتدّ به[١] وحصول الانكشاف للمنقول إليه والتمسّك به[٢] . . . .

---

[١] إشارة إلى ما أوضحه المصنّف ﵀ آنفاً من استكشاف الإجماع تارةً: عن قول الإمام ورضائه عليه السلام عن المجمعين، وأُخرى: عن دليلٍ معتبرٍ شرعاً أو عقلاً. نعم، الدليل المكشوف بالإجماع قد قسّمه المحقّق التُّستريّ ﵀ إلى قسمين: أحدهما: الدليل المفيد للقطع، وثانيهما: مطلق الدليل ـ سواء أفاد العلم أو أفاد الظنّ ـ، وغرضه ﵀ أنّ اعتبار نقل الإجماع للمنقول إليه: إمّا بلحاظ كاشفيّته عن الواقع الثابت عند المعصوم عليه السلام، أو بلحاظ كاشفيّته عن الدليل والحجّة المعتبرة شرعاً أو عقلاً.

ولا يخفى أنّ نقل الإجماع بالنسبة إلى الناقل يمكن حجّيّته بحسب المسبّب أيضاً، والوجه فيه إمكان حصول العلم له برأي الإمام عليه السلام.

توضيح ذلك: أنّ رأي الإمام عليه السلام كما صحّ التعبير عنه بـ« المسبّب »، صحّ أيضاً التعبير عنه بـ« المنكشف » باعتبار كاشفيّة الإجماع عنه، وعليه فناقل الإجماع الذي أخبر عن اتّفاق الكلّ عن حسٍّ قد تمّ عليه الحجّة بالقطع واليقين: إمّا بلحاظ نقل السبب ـ أي: كاشفيّة اتّفاق الكلّ عن رأي الإمام عليه السلام ـ، وإمّا بلحاظ نقل المسبّب ـ أي: المنكشف ـ المعبّر عنه في المتن الآتي بـ« حصول الانكشاف »، قبال المنقول إليه؛ فإنّ حجّيّة نقل الإجماع بالنسبة إليه هي بلحاظ الأوّل فقط دون الثاني، وسيأتي توضيحه ثانياً.

[٢] المضبوط في نسخة الشيخ رحمة الله ﵀ وأيضاً في «كشف القناع» هو

بعد البناء على قبوله [١]، لا باعتبار ما انكشف منه لناقله بحسب ادّعائه [٢].

« المتمسّك »(١)، وعليه فضبط « التمسّك به » كما في النسخة الموجودة بأيدينا غلط قطعاً لفظاً ومعنىً، فلا تغفل.

أقول: إذا عرفت صحّة « المتمسّك » فاعلم أنّه يعدّ عطفاً تفسيريّاً لما قبله ـ أي: المنقول إليه ـ، وكيف كان فالمتن هنا ـ أي: قوله ﷺ: « حصول الانكشاف ... » ـ جواب عن سؤال مقدّر.

أمّا السؤال، فملخّصه: أنّ حجّيّة الإجماع بالنسبة إلى المنقول إليه لِمَ لم يكن بلحاظ الثاني ـ أعني حصول الانكشاف ـ، وبعبارةٍ أُخرى: إنّ حصول الانكشاف لماذا يختصّ بالناقل دون المنقول إليه؟

وأمّا الجواب، فملخّصه: أنّ ناقل الإجماع بعد تحصيل آراء الكلّ قد انكشف له قهراً رأي الإمام عليه السلام، وهذا لا وجه لتسرّيه إلى المنقول إليه. نعم، يمكن له أيضاً حصول ذلك ـ أي: حصول الانكشاف ـ من قِبَل نفسه بعد البناء على اعتبار الإجماع وتسليم حجّيّته شرعاً.

[١] أي: بناءً على اعتبار الإجماع وحجّيّته شرعاً.

[٢] عطفٌ على قوله ﷺ: «باعتبار»، والضمير المجرور المذكّر في الموضع الأوّل والثاني يعود إلى « الإجماع » وفي الموضع الثالث يعود إلى « الناقل »، وعليه فتقدير الكلام هكذا: «الإجماع الالتزاميّ إنّما يكون حجّةً للمنقول إليه باعتبار نقل السبب لا باعتبار نقل المسبّب »، وعليه فالسؤال والجواب المذكورين

---

(١) انظر: كشف القناع: ٤٠١، والرسائل المحشّى: ٦٠.

فهنا[١] مقامان:[٢]

الأوّل: حجيّته بالاعتبار الأوّل، وهي مبتنية من جهتي الثبوت والإثبات[٣]

يُعدّان جملة معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه(١)، فلا تغفل.

والحاصل: أنّه بناءً على مذهب المحقّق التُّستريّ ﵀ فالمعتبر في حقّ المنقول إليه هو مجرّد نقل اتّفاق مَن عدا الإمام ﵇ ـ المعبّر عنه اصطلاحاً بـ «السبب الكاشف» ـ مع انكشاف رأيه ﵇ من ناحية نفسه، وأمّا الانكشاف من ناحية الناقل فلا وجه لاعتباره في حقّه، خلافاً لمذهب المحقّق الكاظميّ ﵀؛ فإنّ المعتبر عنده هو نقل الإجماع مطلقاً ـ أي: بلا فرق بين لحاظ السبب الكاشف والمسبّب المنكشف ـ كما مرّ توضيحه مفصّلاً(٢).

[١] أي: في باب الإجماع.

[٢] اعلم أنّ المقام الثاني ـ أي: عدم الاعتبار بلحاظ المنكشف ـ لم يذكره المصنّف ﵀ في المتن هنا أصلاً، بل اكتفى فيه بذكر خصوص المقام الأوّل ـ أي: الاعتبار بلحاظ الكاشف ـ، ولذا قال صاحب الأوثق ﵀: «لم ينقل المقام الثاني هنا وهو عدم حجّيّة الإجماع المنقول باعتبار نقل المنكشف(٣) ...»(٤).

[٣] لا يخفى أنّ الفرق بين جهة الثبوت وجهة الإثبات ـ كما قاله المحقّق

---

(١) أي: قوله ﵀: «باعتبار»، وقوله: «لا باعتبار».

(٢) انظر الصفحة ١٨٤، ذيل عنوان «كلام السيّد الكاظميّ في المقام».

(٣) قال المحقّق التُّستريّ ﵀: «المقام الثاني في عدم حجّيّته باعتبار الثاني وهو ما انكشف للناقل من السبب بادّعائه ...» (كشف القناع: ٤٠٥).

(٤) أوثق الوسائل: ١١٤.

على مقدّمات[١]:

الأولى: دلالة اللفظ على السبب[٢]، وهذه لا بدّ من اعتبارها، وهي متحقّقة ظاهراً في الألفاظ المتداولة بينهم ما لم يصرف عنها صارف.

الآشتيانيّ ﵀ في حاشيته ـ هو مجرّد الاعتبار، وإلّا ففي الحقيقة لا يكونان أمرين واقعيّين(١).

وعلى أيّ حالٍ، المراد من جهة الثبوت: هو ثبوت دلالة لفظ الإجماع أو غيره على اتّفاق جماعة يلازم عادةً لقول الإمام ﵇، وهذا سيوضح مفصّلاً في المقدّمة الأولى.

وأمّا المراد من جهة الإثبات: هو إثبات حجّيّة نقل السبب المذكور بالأدلّة الستّة الآتية، وهذا سيوضح مفصّلاً في المقدّمة الثانية، وكلٌّ منهما قد أوضحه صاحب الأوثق ﵀ فقال: «قوله ﵀: [من جهتي الثبوت ...]، أي: ثبوت السبب الكاشف عادةً بأن كان لفظ الإجماع أو غيره ممّا نقله الناقل من الألفاظ دالّاً على اتّفاق جماعةٍ يلازم قولهم قول الإمام ﵇ عادةً، والمتضمّن لبيان ذلك هي المقدّمة الأولى، وقوله ﵀: [والإثبات ...] أي: إثبات حجّيّة نقل السبب المذكور وإثبات كيفيّة استكشاف الحجّة المعتبرة من ذلك السبب، والمتضمّن لبيان ذلك هي المقدّمة الثانية، وأمّا الثالثة فهي كالنتيجة للمقدّمتين كما سيشير إليه المصنّف ﵀ ...»(٢).

[١] إشارة إلى المقدّمات الثلاث التي يأتي توضيح كلٍّ منها واحدةً بعد واحدة.

[٢] شروع في المقدّمة الأولى والبحث الثبوتيّ، وهو ادّعاء أنّ لفظ الإجماع

---

(١) انظر: بحر الفوائد ٢: ٨١ (ط / الحديثة).

(٢) أوثق الوسائل: ١١٤ و١١٥.

ـ لو خُلّي وطبعَه، ومع قطع النظر عن الأُمور الخاصّة والقرائن الخارجيّة ـ يدلّ على السبب التامّ الكاشف عن رأي الإمام عليه‌السلام ما لم يصرف عنه صارف قطعيّ، بالتقريب المتقدّم توضيحه مفصّلاً[١].

وهذه الدلالة لابدّ من الالتزام باعتبارها جدّاً وكانت ثابتةً ظاهراً في الألفاظ المتداولة بينهم[٢] ـ كقولهم: «أجمع العلماء»، أو: «اتّفق الأصحاب على كذا وكذا» ـ، وإليه أشار المحقّق المذكور بقوله رحمه‌الله: «هذه لابدّ من اعتبارها، وهي محقّقة ظاهراً في الألفاظ المتداولة بينهم ...».

أقول: المقدّمة الأُولى هنا كانت بمنزلة الصغرى؛ إذ يبحث فيها عن صلاحيّة لفظ الإجماع والاتّفاق وغيرهما للسببيّة والكشف العاديّ عن قول الإمام عليه‌السلام أو الدليل المعتبر وعدمها.

كما أنّ المقدّمة الثانية الآتية عن قريب كانت بمنزلة الكبرى لها؛ إذ يبحث فيها عن وجود الدليل الدالّ على اعتبار نقل هذا السبب الكاشف وعدمه، وستعرف مفصّلاً وجود الأدلّة الستّة وتماميّتها، وانتظر توضيحها.

وأمّا المقدّمة الثالثة الآتية في ما بعد فكانت بمنزلة النتيجة لهما كما صرّح به صاحب الأوثق رحمه‌الله آنفاً، والوجه فيه هو أنّه إذا ثبت اعتبار تلك الأدلّة فيستكشف الحكم الواقعيّ الراضي به الإمام عليه‌السلام، أو الدليل المعتبر على الحكم الظاهريّ.

(١) عند قوله رحمه‌الله: «إلّا إذا قام هناك صارف ...» (فرائد الأُصول ١: ٢١٤).

(٢) إشارة إلى نقل الإجماع في مقام نقل الأقوال قبال ما سيأتي من نقل الإجماع في مقام الاستدلال مع الخصم.

وقد يشتبه الحال إذا كان النقل بلفظ «الإجماع» في مقام الاستدلال [١].

وبعبارةٍ أُخرى: بعد دلالة لفظ الإجماع على السبب الكاشف وبعد ثبوت حجّيّتها بالأدلّة الستّة يحصل قطعاً للمنقول إليه استكشاف قول الإمام عليه‌السلام أو وجود الدليل المعتبر شرعاً كما صرّح به المصنّف رحمه‌الله آنفاً(١)، وقد مرّ توضيحه سابقاً(٢).

[١] قال بعض المحشّين: «لعلّ غرضه رحمه‌الله أنّ نقل الإجماع إذا كان في مقام نقل الأقوال، فالظاهر منه اتّفاق الكلّ(٣) ـ إلى أن قال: ـ وإذا كان في مقام الاستدلال فقد يشتبه الحال في أنّ مراد ناقله اتّفاق الخصم أو اتّفاق الكلّ ...»(٤).

اعلم أنّ الإجماع المدّعى في مقام نقل الأقوال هو ما كان بنحو الإضافة كقولهم: أجمع العلماء على كذا، وأمّا الإجماع المدّعى في مقام الاستدلال فهو ما كان بنحو الإطلاق كقولهم: المسألة كذا إجماعاً، وهذا الاصطلاح(٥) قد أوضحه المصنّف رحمه‌الله في السابق مفصّلاً(٦).

---

(١) عند قوله رحمه‌الله: «فربّما حصل من المجموع القطع بالحكم؛ لاستحالة تخلّف هذه جميعها عن قول الإمام عليه‌السلام ـ إلى أن قال: ـ لكن حصل منه القطع بوجود دليلٍ ظنّيٍّ معتبر ...» (فرائد الأُصول ١: ٢١٥ ـ ٢١٧).

(٢) انظر الصفحة ٢٧٦ و٢٨٩، ذيل عنوان «منها: لو حصل من نقل الإجماع القطع بالحكم» و «منها: لو حصل من نقل الإجماع القطع بوجود دليل ظنّيٍّ معتبر».

(٣) أي: لا يحتمل أمر آخر غير اتّفاق الكلّ.

(٤) تسديد القواعد: ٢١٤.

(٥) أي: اصطلاح الإضافة والإطلاق.

(٦) عند قوله رحمه‌الله: «وإن أطلق الإجماع أو أضافه ...» (فرائد الأُصول ١: ١٩٢)، وانظر الصفحة ١٣٢، الرقم [١]، ذيل عنوان «الإجماع المضاف والمطلق وبيان حكمهما».

لكن من المعلوم أنّ مبناه ومبنى غيره ليس على الكشف الذي يدّعيه جـهّال الصوفيّة[١]، ....

أقول: المناسب في المقام نقل كلام صاحب الأوثق ﷺ ملخّصاً، وهو: أنّ نقل الإجماع إن وقع بنحو الإضافة فكان له ظهوراً تامّاً في اتّفاق الكلّ بلا احتمال أمر آخر، وأمّا إن وقع بنحو الإطلاق فقد اشتبه الحال ويُردّد بين احتمالات:

أحدها: الإخبار عن اتّفاق الكلّ أيضاً كالأوّل.

وثانيها: أنّ الناقل للإجماع لعلّه قد لقي الإمام عليه السلام وأخذ منه الأحكام، فادّعى الإجماع؛ جمعاً بين وظيفتي إظهار الحقّ وكتمان السرّ ـ كما اتّفق ذلك للأوحديّ من العلماء على ما نقل عنهم.

وثالثها: أنّ الناقل له لعلّه من طريق بعض الرياضات النفسانيّة والمـجاهدات الباطنيّة قد انكشف له الواقع، فادّعى أيـضاً الإجـماع؛ جـمعاً بـين الوظـيفتين المذكورتين ـ كما هو مذهب الجهّال من الصوفيّة ـ، فراجع كلامه(١).

[١] الضمير المجرور في الموضع الأوّل والثاني(٢) يعود إلى «الناقل»، وكلمة «غير» مصداقه هو المنقول إليه، وفي الموضع الثالث(٣) يـعود إلى «الكشـف»، فلا تغفل.

اعلم أنّ المقصود هو دفع الاحتمال الثاني والثالث من الاحـتمالات الـثلاثة المتقدّمة؛ بمعنى أنّ النقل بنحو الإطلاق وان يُحتمل فيه الأمر الثاني والثالث، لكن بعد

(١) انظر: أوثق الوسائل: ١١٥.

(٢) أي: «مبناه ومبنى غيره».

(٣) أي: «يدّعيه».

التوجّه إلى مذاق الناقلين للإجماعات ومذهب الحاكين للاتّفاقات الغير المعتمدين بالتشرّف والرياضة وغيرهما، عُلم كاملاً أنّ مقصودهم من الإجماع هو الإخبار عن اتّفاق الكلّ بحيث يُستكشف منه رأيه عليه السلام، ولذا قال المصنّف رحمه الله سابقاً: «هذا في غاية القلّة، بل نعلم جزماً أنّه لم يتّفق لأحدٍ من هؤلاء الحاكين للإجماع ...»[1].

قال صاحب الأوثق رحمه الله: «بناء الإجماعات المدّعاة في كلمات العلماء ـ سواء نقلت في مقام الاستدلال، أو نقل الأقوال ـ ليس على أحد الوجهين، وإن وُجد ففي غاية القلّة، فلا يُحمل عليه الإطلاقات ...»[2].

وبعد ذلك كلّه لا يخفى أنّ لفظة «مبناه ومبنى غيره» لم ترد في «كشف القناع» أصلاً والموجود فيه: «ومن المعلوم أنّ بناء الاحتجاج به ليس على الكشف ...»[3].

والمناسب جدّاً نقل كلام المحقّق التُّستريّ رحمه الله بعينه، فإنّه رحمه الله قال في تعقيب كلامه المتقدّم: «الأوّل: حجّيّته باعتبار الأوّل، وهي مبتنية ثبوتاً وإثباتاً على مقدّماتٍ: الأُولى: دلالة اللفظ على السبب وهذه لابدّ من اعتبارها في ثبوت الحجّيّة وهي متحقّقة ظاهراً في الألفاظ المتداولة المعتبرة عندهم ما لم يصرف عنها صارف، وقد يشتبه الأمر حيث وقع النقل بلفظ الإجماع في مقام الحجاج[4]، ومن المعلوم أنّ بناءً على الاحتجاج به ليس على الكشف المتداول عند جهّال الصوفيّة

(١) فرائد الأصول ١: ١٩٢.

(٢) أوثق الوسائل: ١١٥.

(٣) كشف القناع: ٤٠١.

(٤) أي: الاحتجاج والاستدلال.

ولا على الوجه الأخير [١] الذي إن وجد في الأحكام ففي غاية الندرة ، . . . .

ولا على الوجه الثاني عشر(١) الذي إن وُجد في الأحكام الشرعيّة فعلى غاية الندرة مع أنّه على فرض ثبوته واقعاً وبناء الناقل عليه كافٍ بنفسه في الحجّيّة ، فالاشتباه به غير قادح في المطلوب بلا ريبة . فإذا لم يكن مبنيّاً على أحد الأمرين ولا على العلم بقول المعصوم بعينه أو ما في حكمه مع قطع النظر عن الاتّفاق كما مرّ تعيّن ابتناؤه على سائر الأسباب المقرّرة ، وأظهرها غالباً عند الإطلاق وعدم القرينة الخاصّة ولا العامّة هو حصول الاتّفاق من الجميع على نفس الحكم ومعرفة ذلك على سبيل القطع أو الاجتهاد والنظر المعتبر الغير البالغ إلى هذا الحدّ ، ولذلك صرّح جماعة منهم باتّحاد معناه عند الفريقين وجعلوه مقابلاً للشهرة ...»(٢) ، وسيأتي نقل بقيّة كلامه في ما بعد ، فإذن عُلم كاملاً مغايرة كلام المصنّف والمحقّق التُستريّ رحمهما الله.

[١] قال صاحب الأوثق رحمه الله : «قيل : المراد بالوجه الأخير هو الوجه الثاني عشر الذي ذكره في رسالته ، وهو أن يرى الفقيه الإمام عليه السلام في أمثال زماننا ويأخذ منه الفتوى ، لكنّه يريد أن يجمع بين إظهار الحقّ وكتمان السّر فيدّعي الإجماع في المسألة ...»(٣).

---

(١) أقول : الوجه الثاني عشر ذكره المحقّق التُستريّ رحمه الله في «كشف القناع» ، فإنّه رحمه الله قال : «الثاني عشر من وجوه الإجماع وهو ملحق بها صورةً أن يحصل لبعض حملة أسرار الأئمّة عليهم السلام العلم بقول الإمام الغائب بعينه بنقل أحد سفراء خدمته سرّاً على وجه يفيد اليقين ، أو بتوقيعه ومكاتبته كذلك ، أو بسماعه منه مشافهةً ... » (كشف القناع : ٢٣٠) .

(٢) كشف القناع : ٤٠١ .

(٣) أوثق الوسائل : ١١٥ .

مع أنّه على تقدير بناء الناقل عليه وثبوته واقعاً كافٍ في الحجّيّة[١]، فإذا انتفى الأمران تعيّن سائر الأسباب المقرّرة[٢]، . . . .

[١] المضبوط في «كشف القناع» هكذا: «مع أنّه على فرض ثبوته واقعاً وبناء الناقل عليه كافٍ بنفسه في الحجّيّة ...»، وكيف كان غرضه ﷺ إثبات الحجّيّة من باب المنكشف دون الكاشف.

توضيح ذلك: أوّلاً: أنّ الحاكين للإجماعات ـ كالشيخ والسيّد وغيرهما ﷺ ـ غرضهم الأقصى ومقصودهم الأعلى هو مجرّد نقل السبب ـ أي: اتّفاق مَن عدا الإمام عليه السلام ـ عن حسٍّ ووجدانٍ، لا نقل المسبّب ـ أي: رضا الإمام عليه السلام ودخوله في المجمعين ـ من طريق الرياضة والتشرّف إلى ساحة جنابه عليه السلام وأخذ الحكم عنه عليه السلام بالمشافهة، وثانياً: على فرض تحقّقه في الخارج ولو أحياناً وبنحو القلّة لا مانع من الحكم باعتباره وحجّيّته شرعاً، لكنّه من باب المنكشف دون الكاشف، فافهم، فحينئذٍ خرج هذا عمّا نحن فيه ـ أعني الحجّيّة من باب الكاشف.

[٢] المضبوط في «كشف القناع» ـ كما مرّ آنفاً ـ هكذا: «فإذا لم يكن مبنيّاً على أحد الأمرين ولا على العلم بقول المعصوم بعينه أو ما في حكمه مع قطع النظر عن الاتّفاق ـ كما مرّ ـ تعيّن ابتناؤه على سائر الأسباب المقرّرة(١) ...».

(١) أقول: الأسباب المقرّرة في كلام التُستريّ ﷺ إشارة إلى الأُمور المُعدّة لاستكشاف رأي المعصوم عليه السلام من اتّفاق مَن عدا المعصوم عليه السلام: إمّا عقلاً، وإمّا شرعاً، وإمّا عادةً ـ كما صرّح به المصنّف ﷺ آنفاً عند قوله: «وبالجملة: ...» (فرائد الأُصول ١: ٢١٦) ـ، ونحن أوضحناه سابقاً (انظر الصفحة ٢٨٠، ذيل عنوان «التشكيك في فائدة نقل الإجماع المدّعى في المقام»).

وعلى أيّ حال، غرضه ﷺ من الأمرين هو الرياضة النفسانيّة والتشرّف إلى جنابه عليه السلام، وعليه فكأنّه ﷺ قال: الإجماعات المضافة إلى مَن عدا الإمام عليه السلام الذي كان الناقل لها في مقام نقل الأقوال ظاهرها الإخبار عن اتّفاق الكلّ ونقل آرائهم عن حسٍّ ووجدانٍ المعبّر عنه اصطلاحاً بـ«السبب»، وقد عرفت أنّه لا اشتباه فيها أصلاً.

وأمّا الإجماعات المطلقة، فإنّها وإن اشتبه فيها الأمر في بادئ النظر وتردّد بين الرياضة والتشرّف وسائر الأسباب المتعارفة، لكن بعد ملاحظة أنّ الحاكين للإجماعات لا يكون مبناهم غالباً على ذلك المعبّر عنه اصطلاحاً بـ«المسبّب»، فيتعيّن حملها أيضاً على نقل إحدى الأسباب الحسّيّة المقرّرة للاستكشاف ـ كاللطف والتقرير وغيرهما.

ولا يخفى أنّ اللطف والتقرير قد أشار إليهما المصنّف ﷺ سابقاً[١]، وملخّصه هو: أنّ اتّفاق الكلّ ـ أي: اتّفاق جميع مَن عدا الإمام عليه السلام ـ يستكشف منه رأيه عليه السلام وتوافقه مع المجمعين، إمّا عقلاً ـ المعبّر عنه بـ«قاعدة اللطف» ـ، وإمّا شرعاً ـ المعبّر عنه بـ«قاعدة التقرير» ـ بالتقريب المتقدّم توضيحه مفصّلاً[٢].

ثمّ لا يذهب عليك أنّ قاعدة «اللطف» كما تصلح لاستكشاف دخول الإمام عليه السلام في المجمعين بالتقريب المذكور في ابتداء توضيح كلام المحقّق

(١) انظر: فرائد الأُصول ١: ١٨٨.

(٢) انظر الصفحة ١٠٣، ذيل عنوان «ما أفاده النائينيّ في وجوه حجّيّة الإجماع لدى الإماميّة».

وأظهرها غالباً عند الإطلاق [١] حصول الاطّلاع ـ بطريق القطع أو الظنّ المعتدّ به ـ

التُّستريّ ﷺ، كذلك تصلح لاستكشاف توافقه عليه السلام مع المجمعين وإن كان عليه السلام خارجاً عنهم، وإلى كلٍّ من الأمرين قد أشار المصنّف ﷺ سابقاً(١).

والحاصل: أنّ الإجماعات المدّعاة في كلام الأصحاب بنحو الإطلاق حيث لم يكن مبناهم على نقل الأسباب المتعارفة ـ كالدخول والتشرّف والرياضة ـ، فلابدّ من حملها وابتنائها على الأسباب المقرّرة للاستكشاف بها عن رأي الإمام عليه السلام ـ كاللطف والتقرير وغيرهما ـ، فافهم، فإنّ هذا معنى قولهم: الإجماع مبناه على التحقيق والتتبّع دون الإخبار عن الدخول، والرياضة، والتشرّف.

[١] المراد من «الإطلاق» انتفاء القرينة، ولذا قال المحقّق التُّستريّ ﷺ: «عند الإطلاق وعدم القرينة الخاصّة ولا العامّة ...»(٢).

وعليه فكأنّه ﷺ قال: لفظة «الإجماع» ـ لو خُلّي وطبعَه وبما هو هو ـ ظاهره الإخبار عن اتّفاق الكلّ على حكم شرعيّ عن حسٍّ ووجدانٍ ولو كان مطلقاً وبلا إضافة، ولذا قال ﷺ: «حصول الاطّلاع ـ بطريق القطع أو الظنّ المعتدّ به ـ على اتّفاق الكلّ في نفس الحكم ...»(٣).

ثمّ لا يخفى أنّ القرينة هنا هي عبارة أُخرى عن الصارف آنفاً، وهذا ما صرّح به المصنّف ﷺ سابقاً من لزوم حمل الإجماع على معناه الظاهريّ ـ أعني الإخبار

---

(١) انظر المصدرين السابقين.

(٢) كشف القناع: ٤٠١.

(٣) وفي المصدر هكذا: «حصول الاتّفاق من الجميع على نفس الحكم ...» (كشف القناع: ٤٠١).

على [١] اتّفاق الكلّ في نفس الحكم [٢]، ولذا صرّح جماعةٌ منهم بـاتّحاد مـعنى الإجماع عند الفريقين [٣]، وجعلوه مقابلاً للشهرة، وربما بالغوا في أمـرها بأنّـها كادت تكون إجماعاً ونحو ذلك [٤]، ....

عن اتّفاق الكلّ عن حسٍّ ووجدانٍ ـ ما لم يصرف عنه صارف قطعيّ(١).

[١] الجارّ هنا يتعلّق بـ «الاطّلاع».

[٢] أي: لا على القواعد المؤدّية إلى الحكم حدساً ـ كما مرّ تـوضيحه مـن المصنّف ﷺ مفصّلاً في ضمن بيان إجماعات السيّد والمفيد والشيخ والحلّيّ ﷺ(٢).

[٣] هذا قد مرّ من المصنّف ﷺ توضيحه في أوائل مبحث الإجـماع مـن أنّ الإجماع في مصطلح العامّة والخاصّة هو اتّفاق كـلّ عـلماء العـصر، ولذا قـال: «يُنادي بذلك تعريفات كثير من الفريقين ...»(٣)، وعليه فـقوله ﷺ: «لذا» يـعني لأجل ظهور لفظ الإجماع في اتّفاق الكلّ.

[٤] قال صاحب الأوثق ﷺ: «هذا تأييدٌ لكون مُرادهـم بـالإجماع اتّـفاق الكلّ...»(٤)، والضمائر المؤنّثة كلّها تعود إلى «الشـهرة»، وقـوله: «نـحو ذلك» إشارة إلى الأُمور المشعرة بأنّ المراد من الإجماع هو اتّـفاق الكـلّ ـ كـقولهم:

---

(١) عند قوله ﷺ: «نعم، يبقى هنا شيءٌ...» (فرائد الأُصول ١: ٢١٤).

(٢) انظر: فرائد الأُصول ١: ٢٠٤ وما بعده، وانظر أيضاً الصفحة ٢١٥ وما بعدها، ذيل عـنوان «أمثلة الإجماعات المنقولة المستندة إلى الحدس».

(٣) فرائد الأُصول ١: ١٨٤، وانظر أيضاً الصفحة ٨٢ وما بعدها، ذيل عـنوان «الإجـماع فـي مصطلح الخاصّة والعامّة».

(٤) أوثق الوسائل: ١١٥.

وربما قالوا: إن كان هذا مذهب فلان فالمسألة إجماعيّة[١].

وإذا لوحظت القرائن الخارجيّة[٢] ....

« هذه المسألة قامت عليها الشهرة، بل الإجماع » وكقولهم: « إنّ هذه المسألة مشهورة إن لم تكن إجماعيّة »، وهكذا.

أقول: المضبوط في « كشف القناع » هكذا: « كثيراً ما يصفونها(١) عند تناهي أمرها والمبالغة في شأنها بأنّها كادت تكون إجماعاً وإن لم تكن إجماعاً ونحو ذلك، وربّما قالوا: إنّه إن كان هذا مراد فلان أو كان كتابة(٢) الفلانيّ متأخّراً في التصنيف أو ثبت نقل كذا عنه فالمسألة إجماعيّة. وإذا لوحظت القرائن الخارجة وأحوال النقلة وخصائص المسألة فربّما يتعيّن قصد ذلك، وربّما يتعيّن قصد خلافه، وقد يشتبه الأمر فيؤخذ بما هو المتيقّن. والحاصل: أنّه حيث دلّ اللفظ ـ ولو بمعونة القرائن ـ على تحقّق الاتّفاق المعتبر نصّاً أو ظهوراً كان معتبراً، وإلّا فلا ... »(٣).

[١] إشارة إلى عدم انعقاد الإجماع عند مخالفة أحد من العلماء.

[٢] لعلّ التعبير بـ « الجهات الخارجيّة » كان أُولى من التعبير بـ « القرائن الخارجيّة »؛ لئلّا يشتبه مع القرائن الخارجيّة الصارفة الموجبة لرفع اليد عن الأخذ بالظاهر، وستعرف توضيح ذلك ثانياً في كلام المصنّف والمحقّق ﷺ عند تقريب أحوال النَّقَلَة والمسألة وغيرهما.

---

(١) لعلّ الصواب « يُضيفونها » بدلاً عن « يَصفونها ».

(٢) لعلّ الصواب « كتاب » بدلاً عن « كتابة ».

(٣) كشف القناع: ٤٠١.

من جهة العبارة[١] ....

والمقصود هو أنّ مع ملاحظة تلك الجهات ورعايتها إن اتّضح المراد فهو، وإلّا فمع عروض الالتباس والاشتباه، فاللازمُ علينا هو الأخذ بقدر المتيقّن.

أقول: إنّ تفاوت الألفاظ المؤدّية للإجماع كان ممّا لا يُنكر جدّاً؛ مثلاً دلالة لفظة «الإجماع» على اتّفاق الكلّ أصرح وأبلغ من لفظة «لا أجد الخلاف»، والوجه فيه أنّ نفي الخلاف أعمّ من الاتّفاق، فافهم.

وبالجملة: إنّ العلماء لإثبات الشهرة في مسألة تارةً: قالوا: إنّها مشهورة، بل كادت أن تكون إجماعيّة، وأُخرى: قالوا: إنّها مشهورة إن لم تكن إجماعيّة، ونحو ذلك من التعابير الأُخر، وهذا كلّه شاهد على أنّ مرادهم من الإجماع هو الإخبار عن اتّفاق الكلّ عن حسٍّ ووجدانٍ، وهو المطلوب من السبب الكاشف عادةً عن رأي الإمام عليه السلام، ولا يخفى أنّ هذا كلّه مبنيٌّ على عدم ابتناء الإجماعات على الرياضة والتشرّف كما هو مذهب الناقلين لها الذين مبناهم في ادّعائها غالباً ـ بل دائماً ـ على التتبّع والتحقيق في أقوال العلماء وآرائهم، فافهم.

[١] لا يخفى أنّ لفظة «العبارة» لم ترد في «كشف القناع»، وعلى فرض وجودها فيه كان معناها هو: أنّ لفظ «الإجماع» في صورة اشتباه الأمر فيه من حيث إرادة الكلّ منه أو المعروفين منهم لابدّ لنا من حمله على الثاني؛ لأنّه القدر المتيقّن منه ـ كما لا يخفى.

وأمّا في صورة اشتباه الأمر من حيث ادّعاء الإجماع في المسائل المستحدثة ـ كمسألة التأمين والتلقيح وغيرهما من المسائل الغير المعنونة في كلام القدماء ـ

والمسألة والنَّقَلَة[١]، ....

أو في المسائل القديمة ـ كمسألة وجوب صلاة الجمعة ونجاسة عرق الجُنب من الحرام وغيرهما من المسائل المعنونة في كلامهم ـ فاللازم علينا حينئذٍ الحكم باعتبار الإجماع في خصوص الثاني؛ لأنّه القدر المتيقّن منه ـ كما لا يخفى.

وأمّا في صورة اشتباه الأمر من حيث كون الناقل للإجماع شخصاً قليل البضاعة في التتبّع ـ كالطلبة مثلاً ـ أو كثير التتبع ـ كالعلّامة أعلى الله مقامه مثلاً ـ، فاللازم علينا حينئذٍ الأخذ بالإجماع في خصوص الثاني والحكم باعتباره؛ لأنّه القدر المتيقّن منه ـ كما لا يخفى.

ملخّص الكلام هو: أنّ الإجماعات المدّعاة في مقام نقل الأقوال ـ كالإجماعات المضافة بمَن عدا الإمام عليه السلام ـ لا إشكال في لزوم الأخذ بظاهرها ـ أعني اتّفاق الكلّ ـ بالتقريب المتقدّم توضيحه مفصّلاً(١).

وأمّا الإجماعات المطلقة المدّعاة غالباً في مقام الاحتجاج والاستدلال، فإنّها عند عُروض الاشتباه فيها من ناحية احتمال الكشف والتشرّف فيها لابدّ أيضاً من الأخذ بظاهرها المذكور(٢) والحمل عليه، لكن مشروطاً بعدم وجود القرائن الخارجيّة الموجبة لرفع اليد عن ظاهرها، وأمّا معها فالوظيفة هو الأخذ بقدر المتيقّن منه كما هو شأن المجمل في جميع الموارد، فافهم واغتنم.

[١] قال صاحب الأوثق رحمه الله: «قوله رحمه الله: [من جهة العبارة] من حيث الدلالة

---

(١) انظر الصفحة ١٢٥، ذيل عنوان «الإجماع المضاف والمطلق وبيان حكمهما».

(٢) أي: اتّفاق الكلّ.

واختلف [١] الحال في ذلك، فيؤخذ بما هو المتيقّن أو الظاهر [٢].

وكيف كان [٣]: ....

على اتّفاق الكلّ كما تقدّم، وقوله: [والمسألة] من حيث كونها من الفروع القديمة المعنونة في كلمات القدماء أو الفروع الجديدة، وقوله: [النَّقَلَة] من حيث الكثرة والقلّة ومن حيث كون الناقل كثير التتبّع في الأقوال وعدمه»(١).

وبالجملة: بعد ملاحظة القرائن الخارجيّة إذا تعيّن المراد فهو، وأمّا عند الاشتباه وعدم التعيّن له فاللازم علينا الأخذ بقدر المتيقّن منه لا غير، ولذا قال المحقّق التُّستريّ ﷺ: «إذا لوحظت القرائن الخارجة وأحوال النَّقَلَة وخصائص المسألة فربّما يتعيّن قصد ذلك، وربّما يتعيّن قصد خلافه، وقد يشتبه الأمر فيؤخذ بما هو المتيقّن...»(٢).

[١] أي: اشتبه، والمقصود عروض الاشتباه والاختلاف في فهم الموارد.

[٢] اعلم أنّ لفظة «الظاهر» وإن يذكرها المصنّف ﷺ في ما بعد أيضاً عند قوله ﷺ: «أُخذ بما هو المتيقّن أو الظاهر ...»(٣)، لكنّها لم ترد في كلام المحقّق التُّستريّ ﷺ المذكور في ما تقدّم، فلا تغفل.

[٣] أي: سواء كان لفظ الإجماع بنفسه ظاهراً في اتّفاق الكلّ أو بالقرائن الخارجيّة، ثمّ لا يخفى أنّ لفظة «كيف» لم ترد في «كشف القناع»، وفيه هكذا:

(١) أوثق الوسائل: ١١٥.
(٢) كشف القناع: ٤٠١.
(٣) فرائد الأُصول ١: ٢٢٢.

«والحاصل: أنّه حيث دلّ اللفظ ولو بمعونة القرائن ...»[١]، وعلى أيّ حال لابدّ لنا من توضيحه.

فنقول: الاتّفاق المعتبر ـ أعني اتّحاد كلّ مَن عدا الإمام عليه السلام على أمر شرعيّ ـ المستلزم عادةً لقول الإمام عليه السلام أو لوجود الدليل، تارةً: يستفاد من لفظ الإجماع بنفسه ـ كالإجماعات المطلقة؛ كقولهم: هذه المسألة كانت إجماعيّة ـ، وأُخرى: يستفاد من القرائن الخارجيّة ـ كالإجماعات المطلقة في مقابل الاختلاف؛ كقولهم: إنّ خُرء الحيوان الغير المأكول غير الطير نجس إجماعاً، وإنّما اختلفوا في خُرء الحيوان الغير المأكول من الطير ـ، وكلٌّ منهما قد أوضحه المصنّف رحمه الله سابقاً[٢]، ونحن أيضاً أوضحناه هناك مفصّلاً مع ذكر بعض الأمثلة له وقلنا: إنّ الأوّل هو المطلق بقول مطلق[٣]، والثاني هو المطلق في مقابل الخلاف[٤].

وبعد معرفة ذلك، فكأنّ المحقّق التُّستريّ رحمه الله قال: إنّ نقل الإجماع بعد دلالته على اتّفاق كلّ مَن عدا الإمام إمّا بنفسه أو بالقرائن الخارجيّة كان حجّةً ومعتبراً للمنقول إليه من باب السبب الكاشف عن قول الإمام عليه السلام أو الدليل القاطع أو مطلق الدليل المعتدّ به، وقد صرّح بذلك كلّه في أوّل كلامه تحت عنوان: «الجهة الثبوتيّ».

(١) كشف القناع: ٤٠١.

(٢) انظر: فرائد الأُصول ١: ١٩١ و١٩٢.

(٣) في مقابل المضاف.

(٤) انظر الصفحة ١٢٥ وما بعدها، ذيل عنوان «الإجماع المضاف والمطلق وبيان حكمهما».

فحيث دلّ اللفظ ولو بمعونة القرائن على تحقّق الاتّفاق المعتبر كان معتبراً، وإلّا فلا[١].

الثانية[٢]: حجّيّة نقل السبب المذكور[٣] وجواز التعويل عليه، وذلك لأنّه[٤] ليس إلّا كنقل فتاوى العلماء وأقوالهم وعباراتهم الدالّة عليها[٥] ....

---

[١] أي: إن لم يدلّ اللفظ(١) على تحقّق الاتّفاق المعتبر ـ أعني اتّفاق الكلّ ـ فليس بحجّةٍ معتبرةٍ شرعاً.

[٢] بعد الفراغ عن تقريب المقدّمة الأُولى المُضمّنة للبحث الثبوتيّ شرع ﷺ في تقريب المقدّمة الثانية المتضمّنة للبحث الإثباتيّ.

[٣] قد عرفت أنّ المقدّمة الأُولى بحث فيها عن صلاحيّة دلالة نقل الإجماع على السبب الحسّيّ ـ أعني اتّفاق الكلّ الكاشف عن رأي الإمام عليه السلام وتوافقه مع المجمعين ـ، وأمّا المقدّمة الثانية فيبحث فيها عن حجّيّة نقل هذا السبب الحسّيّ وجواز الأخذ به شرعاً بالأدلّة الستّة، وسيأتي توضيحها مع الردّ عليها.

[٤] تبيين وتوضيح لحجّيّة نقل السبب، والضمير المنصوب يعود إلى «نقل السبب».

[٥] اعلم أنّ لفظة «الدالّة» تكون صفةً لقوله ﷺ: «عباراتهم»، والضمير المؤنّث يعود إلى «الأقوال والفتاوى»، ثمّ لا يخفى أنّ المتن هنا وما بعده يُغاير كاملاً كلامَ المحقّق التُّستريّ ﷺ(٢).

---

(١) أي: لفظ الإجماع.

(٢) انظر: كشف القناع: ٤٠١.

لمقلّديهم وغيرهم [١]، ورواية ما عدا قول المعصوم [٢] ....

[١] أي: لغير المقلّدين، وعلى أيّ حال غرضه ﷺ الشروع في تقريب الدليل الأوّل من الأدلّة الستّة، ولذا قال صاحب الأوثق ﷺ: «لا يذهب عليك أنّ هذه المقدّمة قد اشتملت على عدّة أدلّة على حجّيّة نقل السبب، كلّها لا يخلو من نظر، أحدها: أن نقل فتاوى العلماء في ما نحن فيه ليس إلّا كنقل فتوى المجتهد إلى مقلّديه، فيعتبر نقل الثقة في ما نحن فيه أيضاً بجامع كون كلّ واحدٍ منهما نقل الثقة فتوى المجتهد إلى غيره»، انتهى كلامه في مقام تقريب الدليل الأوّل(١)، لكنّه اعترض عليه بقوله ﷺ: «وفيه أنّه قياس مع الفارق ...»(٢).

وبالجملة: نقل الإجماع حقيقته نقل الفتاوى إجمالاً كما صرّح به المصنّف ﷺ سابقاً(٣)، فكما أنّ نقل الفتاوى عن أربابها تفصيلاً يكون حجّةً شرعاً، كذلك نقل الفتاوى عنهم إجمالاً بلفظ الإجماع يكون حجّةً شرعاً.

[٢] عطف على قوله ﷺ: «نقل فتاوى العلماء»، والمقصود نقل غير كلام الإمام عليه السلام، وقوله: «من سائر ما تضمّنه الأخبار» بيان وتفسير له، وعلى أيّ حال غرضه ﷺ الشروع في تقريب الدليل الثاني من الأدلّة.

---

(١) أقول: هذا الدليل يعبّر عنه اصطلاحاً بـ «الإجماع العمليّ» و «السيرة المتشرّعة» الذين أخذوا فتاوى مجتهديهم عن الثقة تعبّداً بلا توقّف منهم، وهذا سيوضحه المصنّف ﷺ مفصّلاً في مبحث حجّيّة خبر الواحد (انظر: فرائد الأُصول ١: ٣٤٣، تحت عنوان: «الثالث من وجوه تقرير الإجماع: استقرار سيرة المسلمين ...»).

(٢) أوثق الوسائل: ١١٥.

(٣) انظر: فرائد الأُصول ١: ٢١٦ و٢١٧، وانظر أيضاً الصفحة ٢٨١، [١].

ونحوه[١] من سائر ما تضمّنه الأخبار، كالأسئلة التي تعرف منها أجوبته، .....

[١] الضمير المجرور يعود إلى «قول المعصوم عليه السلام»، والمراد من «نحو القول» هو فعل المعصوم عليه السلام وتقريره، فافهم. وعلى أيّ حال تقدير الكلام هكذا: وذلك لأنّ نقل الإجماع ليس إلّا كنقل رواية ما عدا قول المعصوم ونحوه، وكما أنّ الثاني محكوم بالحجّيّة، كذلك الأوّل، وهو المطلوب.

ولذا قال صاحب الأوثق رحمه الله: «وثانيها: أنّ نقل الثقة في ما نحن فيه ليس إلّا كنقله ما عدا قول المعصوم عليه السلام ونحو قوله من سائر ما تضمّنه الأخبار كالأسئلة التي تعرف منها أجوبتها مثل ما روي أنّه عليه السلام سُئل عن جواز بيع الرطب بالتمر فقال عليه السلام: «أينقص إذا جفّ؟»، فقالوا: نعم، فقال عليه السلام: «فلا إذن»(١)، وكذا الأقوال والأفعال التي تعرف منها تقريره عليه السلام، بل يُفعل في حضرته فعلٌ أو يُذكر قول فيسكت عن الردّ عليه مع تمكّنه منه»، انتهى كلامه في تقريب الدليل الثاني، لكنّه اعترض عليه بقوله رحمه الله: «وفيه أنّ المقصود الأصليّ في أمثال ذلك نقل جوابه...»(٢)، وسيجيء بالمناسبة نقل تمام كلامه ـ إن شاء الله(٣).

أقول: لعلّ تقريب الدليل الثاني يحتاج إلى توضيح أكثر من ذلك كي يوضح الاعتراض المذكور والردّ عليه، فحينئذٍ نقول:

(١) انظر: الكافي ٥: ١٨٩ و١٩٠، الحديث ١٢ و١٦، وتهذيب الأحكام ٧: ١١٣ و١١٧، الحديث ٣٩٨ و٤١٧، والاستبصار ٣: ٩٢ و٩٣، الحديث ٣١٣ و٣١٤، ودعائم الإسلام ٢: ٤٢، الحديث ١٠٠، والمسألة مطروحة في الكتب الفقهيّة (انظر: الخلاف ٣: ٦٤، مسألة ١٠٥).

(٢) أوثق الوسائل: ١١٥.

(٣) انظر الصفحة ٣١٩، الهامش (١).

الخبر والحديث[١] تارةً: يُراد معناهما المصطلح ـ أعني قول المعصوم عليه السلام أو فعله أو تقريره ـ كإخبار الراوي عنه عليه السلام أنّه قال: «يحرم العصير العنبيّ المغليّ» مثلاً أو أنّه عليه السلام أحرم لِمناسكه من مسجد الشجرة مثلاً أو أنّه عليه السلام قد أمضى صلاة زيدٍ ووضوء عمروٍ وطواف بكرٍ مثلاً، وهذا يُعبّر عنه في الاصطلاح بـ«السنّة» ولا خلاف في حجّيّته عند المشهور على ما سيوضح مفصّلاً[٢].

وأُخرى: يُراد معناهما الغير المصطلح بأن لم يُخبر الراوي أصلاً عن قول المعصوم عليه السلام أو فعله أو تقريره، بل نقل سؤال السائل عنه، أو الفعل الواقع عنده، أو الحكم الشرعيّ المَقول في محضره عليه السلام بدلاً عن نقل قوله أو فعله أو تقريره عليه السلام، والفرق بين المعنيين واضح جدّاً.

وبالجملة: الرواية في الاصطلاح هو خصوص الإخبار عن قول المعصوم عليه السلام أو فعله أو تقريره، وأمّا الإخبار عن غيره فلا يكون روايةً اصطلاحاً، لكنّه مع ذلك محكوم بالحجّيّة، والمحقّق التُّستريّ رحمه الله غرضه إلحاق ما نحن فيه[٣] بذلك، وعليه فكأنّه رحمه الله قال: كما أنّ نقل غير السنّة الواردة في الأخبار يكون حجّةً شرعاً، كذلك نقل السبب.

وبعبارةٍ أُخرى: فكأنّه رحمه الله قال: كما أنّ نقل قول غير المعصوم أو فعله أو تقريره

(١) سيجيء توضيح الفرق بين الخبر والحديث مفصّلاً (انظر الصفحة ٤٢٠ و٤٢١، ذيل عنوان «الثاني: دلالة المرفوعة والمقبولة على حجّيّة الشهرة»).

(٢) انظر الصفحة ٤٦٩، ذيل عنوان «الأوّل: في تعريف السنّة».

(٣) أي: نقل الإجماع.

كان حجّةً شرعاً عند كون الناقل ثقةً، فكذلك نقل الإجماع، والوجه فيه التلازم بينهما واستلزام القول بالأوّل القول بالثاني.

أقول: ملخّص الاستدلال هو أنّ نقل الإجماع وإن لم يصدق عليه الرواية اصطلاحاً ولا يشمله أدلّتها الدالّة على اعتبارها، لكنّه لمّا لم يَقصُر عن نقل الرواية الغير المصطلح، فلابدّ من القول بإلحاقه بها والحكم باعتباره شرعاً.

وملخّص الردّ عليه هو أنّ القول بالاعتبار في الرواية الغير المصطلح لا يستلزم القول به في نقل الإجماع، وهو الحقّ[1]، فافهم.

أقول: إنّ كلام المحقّق التُّستريّ ﷺ حيث كان أوضح جدّاً ممّا ذكره المصنّف ﷺ، فالمناسب نقل كلامه بعينه، فإنّه قال عقيب كلامه المتقدّم: «الثانية: حجّيّة نقل السبب المذكور وجواز التعويل عليه، وذلك لأنّه ليس إلّا كنقل فتاوى العلماء إلى مقلّديهم الجاهلين بها وحكاية الأقوال والعبارات الدالّة عليها لِمَن لم يقف عليها، ورواية ما احتوت عليه الأخبار غير متن الخبر الذي هو كلام المعصوم ونحوه[2] من نفس الأسئلة التي يعرف منها أجوبته والأقوال والأفعال

(١) وأمّا صاحب الأوثق ﷺ فقد ردّه فقال: «وفيه أنّ المقصود الأصليّ في أمثال ذلك نقل جوابه أو تقريره عليه السلام ونقل السؤال أو الفعل أو القول إنّما هو من باب التبع، فما دلّ على اعتبار نقل السنّة ـ أعني قوله عليه السلام وفعله وتقريره ـ يدلّ على اعتبار نقل السؤال أو فعل الغير أو قوله الذي قرّره الإمام عليه السلام بالدلالة الالتزاميّة. بخلاف نقل فتاوى العلماء في ما نحن فيه؛ لأنّها مقصودة بالأصالة؛ إذ الغرض منه نقل السبب ليستدلّ به على مسبَّبه. فالقول باعتبار الأوّل لا يستلزم القول باعتبار الثاني». انتهى كلامه نفياً وإثباتاً (أوثق الوسائل: ١١٥).

(٢) إشارة إلى الفعل والتقرير له.

والأقوال والأفعال التي يعرف منها تقريره[١]، ونحوها[٢] ....

التي يعرف منها تقريره وغيرها ممّا يتعلّق بها أو غيره لمن يعمل بها، وكنقل الشهرة واتّفاق جماعة من سائر أُولي الآراء والمذاهب وأرباب الفنون وغير ذلك ممّا تعلّق به النقل على وجه التفصيل أو الإجمال، وقد جرت طريقة السلف والخلف من جميع الفرق في القول والعمل على قبول أخبار الآحاد في كلّ ذلك وعدم اعتبار التواتر ولا ذكر العبارات على التفصيل، وهذا ظاهر لمن راجع كتب العلماء وأمعن النظر في طريقتهم وطريقة غيرهم حتّى أنّهم كثيراً ما ينقلون شيئاً ممّا ذكر معتمدين على نقل غيرهم من دون تصريح بالنقل عنه والاستناد إليه نظراً إلى الوثوق به وإن لم يحصل العلم بخبره، ولا يفرّقون في ذلك بين ما يتعلّق بالشرعيّات وغيره، ولا يعتبرون التواتر ولا ذكر العبارات مفصّلة في شيءٍ من ذلك، فلا يعتبر أيضاً في ما نحن فيه؛ لاشتراك الجميع في كونه نقل قول غير معلوم عن غير معصوم وحصول الوثوق بالناقل كما هو المفروض ...»(١)، وسيأتي نقل بقيّة كلامه عن قريب.

[١] الضمير المؤنّث في الأوّل يعود إلى «الأسئلة» وفي الثاني يعود إلى «الأقوال والأفعال»، وأمّا الضمير المذكّر يعود إلى «الإمام عليه السلام».

[٢] المضبوط في نسخة الشيخ رحمة الله تتمّ: «نحوهما» بدلاً عن قوله ﷺ: «نحوها»(٢)، وعليه فضمير التثنية يعود إلى «الأقوال والأفعال».

---

(١) كشف القناع: ٤٠١ و٤٠٢.

(٢) انظر: الرسائل المحشّى: ٦١.

ممّا[١] تعلّق بها[٢]، وما نقل[٣] عن سائر الرواة المذكورين في الأسانيد .....

---

[١] الموصول ينطبق على قول اللغويّ والرجاليّ وغيرهما من الأُمور التي لها دخل في الأحكام الشرعيّة ـ كتفسير اللغويّ الصعيد مثلاً في قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾(١) بمطلق وجه الأرض، وكتفسير الكعب مثلاً في قوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾(٢) بمِفصَل الساق أو قُبّة القدمين، وكتوثيق الرجاليّ لعبدالله بن سنان مثلاً، وهكذا وهكذا ـ، فكما أنّ إخبار اللغويّ والرجاليّ في ما له دخل في الأحكام الشرعيّة ـ كالأمثلة المذكورة ـ حجّة قطعاً، كذلك نقل الإجماع أيضاً يكون حجّةً شرعاً، وهو المطلوب.

[٢] الضمير المفرد المؤنّث يعود إلى ما هو المستفاد من السياق، وهو الأحكام الشرعيّة، والشاهد عليه قول المحقّق المذكور ﷺ في آخر كلامه هنا: «وما يتعلّق بالشرعيّات ...»، فافهم.

وعليه فكأنّه ﷺ قال: كما أنّ نقل الأسئلة والأقوال والأفعال وكلّ ما له دخل في الأحكام الشرعيّة يكون حجّةً قطعاً بالسيرة القطعيّة المستمرّة، كذلك نقل الإجماع أيضاً يكون حجّةً شرعاً، وهو المطلوب.

[٣] عطف على قوله: «فتاوى»، ولا يخفى أنّه شروع منه ﷺ في تقريب الدليل الثالث من الأدلّة، وملخّصه ـ بعد حمل كلمة «ما» على المصدريّة وتأويل الفعل بالمصدر ـ: هو أنّ نقل الإجماع من الثقة ليس إلّا كنقل بعض الرواة الواقعة في

---

(١) النساء: ٤٣، والمائدة: ٦.

(٢) المائدة: ٦.

وغيرها[١]، ....

سلسلة السند لحالات غيره من الراوي الآخر ـ كقوله: «فلانٌ ثقة مقبول الرواية، وفلان فاسد المذهب غير مقبول الرواية»، وهكذا.

قال صاحب الأوثق ﷺ: «ثالثها: أنّ نقل الثقة في ما نحن فيه ليس إلّا كنقل تزكية الرواة أو جرح بعضهم بعضاً» انتهى كلامه في مقام تقريب الاستدلال بالدليل الثالث، لكنّه اعترض عليه أيضاً بقوله ﷺ: «وفيه أنّ الخلاف ...»(١).

وبالجملة: بعد الحكم باعتبار الجرح والتعديل في باب الرواة لابدّ من الحكم باعتبار نقل السبب في ما نحن فيه أيضاً.

أقول: إنّ للمحقّق التنكابنيّ ﷺ هنا تقريباً آخر لا بأس بذكره، فإنّه ﷺ قال: «قوله ﷺ: [ما نقل عن سائر الرواة المذكورين]، أي: باقي الرواة المذكورين في الأسانيد غير الراوي عن الإمام عليه‌السلام الناقل عنه، فإنّ النقل عن باقي الرواة ليس نقلاً للسنّة مثل قول الكلينيّ ﷺ: «حدّثنا فلان، قال: حدّثنا فلان» ...»(٢)، ولا يخفى أنّ هذا التقريب أولى جدّاً ممّا ذكره صاحب الأوثق ﷺ(٣)، فلا تغفل.

[١] الضمير المؤنّث يعود إلى «الأسانيد»، والمقصود اعتبار ما وقع من الرواة من جرحهم وتعديلهم لراوٍ آخر مطلقاً ـ أي: سواء وقع الراوي في أسانيد ذاك الحديث أو وقع في أسانيد حديث آخر ـ، فافهم.

---

(١) أوثق الوسائل: ١١٥.

(٢) إيضاح الفرائد ١: ٢٩١.

(٣) أقول: وجه الأولويّة أنّ تقريب صاحب الأوثق ﷺ ينطبق على قول الرجاليّ الذي أوضحناه آنفاً مع التمثيل له بعبد الله بن سنان.

وكنقل الشهرة واتّفاق سائر أُولي الآراء والمذاهب وذوي الفتوى[١] ....

[١] شروع في تقريب الدليل الرابع من الأدلّة، والمقصود من «أُولي الآراء» هو الحكماء والمتكلّمين وغيرهم، والمقصود من «أُولي المذاهب» هو اليهود والنصارى وغيرهم، والمقصود من «ذوي الفتوى» هو الفقهاء والمجتهدين ـ كثّر الله أمثالهم ـ، ولا يخفى عدم مناسبة ذكرهم هنا أصلاً، فافهم.

أقول: إنّ أُولي الآراء يشمل بمفهومه الوسيع جميع من لهم رأي في فنّهم وصناعتهم كالنحويّين مثلاً الذين قد اتّفقوا في رفع اسم الأفعال الناقصة ونصب خبرها وكالفلاسفة مثلاً الذين قد اتّفقوا على قاعدة «الواحد لا يصدر إلّا من الواحد» وكالمعتقدين بالشرائع والمذاهب السماويّ مثلاً الذين قد اتّفقوا على حدوث العالم زماناً، وهكذا وهكذا من الأمثلة المتقدّمة آنفاً.

وعلى أيّ حال المحقّق التُّستريّ ﷺ فكأنّه ادّعى عدم جواز الانفكاك بين الأُمور الأربعة المذكورة والحكم بحجّيّة خبر الواحد فيها وبين حجّيّة خبر الواحد في ما نحن فيه ـ أي: نقل السبب بلفظ الإجماع.

قال صاحب الأوثق ﷺ: «رابعها: إنّ نقل الثقة في ما نحن فيه(١) ليس إلّا كنقله للشهرة واتّفاق سائر أُولي الآراء والمذاهب وذوي الفتوى أو جماعة منهم»، انتهى كلامه في تقريب الاستدلال بالدليل الرابع، لكنّه اعترض عليه بقوله ﷺ: «وفيه أنّ الإجماع في المقيس عليه غير معلوم ...»(٢).

(١) أي: نقل السبب.

(٢) أوثق الوسائل: ١١٥.

أو جماعة منهم، وغير ذلك[١].

وقد جرت طريقة السلف والخلف من جميع الفِرَق[٢] على قبول أخبار الآحاد[٣] في كلّ ذلك ممّا كان النقل فيه على وجه الإجمال أو التفصيل، وما تعلّق بالشرعيّات أو غيرها[٤]، ....

[١] كالإخبار عن أنّ العرب شأنه كذا والعجم شأنه كذا وهكذا.

[٢] سواء كانوا مسلمين وغيرهم.

[٣] إشارة إلى السيرة المستمرّة من جميع الملل والنحل من لدن آدم عليه السلام إلى يومنا هذا على حجّيّة خبر الواحد الثقة في جميع الأُمور المذكورة.

فإلى هنا قد تمّ تقريب الاستدلال بالأدلّة الأربعة، وأمّا الدليل الخامس والسادس سيجيء توضيحهما عن قريب ـ إن شاء الله(١).

[٤] اعلم أنّ هذه الجملة فكأنّها تكرار إجمالاً للأدلّة الأربعة المتقدّمة.

توضيحه: أنّ لفظة «الإجمال» إشارة إلى نقل الإجماع الثابت به آراء أرباب الفتاوى إجمالاً، قبال نقل آرائهم تفصيلاً بأن يقال: اتّفق المفيد والسيّد والشيخ والمحقّق رحمهم الله على كذا وكذا، وأيضاً لفظة «ما تعلّق بالشرعيّات» إشارة إلى نقل قول غير المعصوم كنقل الأسئلة والأقوال والأفعال المقرونة بجواب الإمام عليه السلام، وأيضاً لفظ «غيرها» إشارة إلى نقل الجرح والتعديل من الرواة ونقل اتّفاق اللغويّين على أنّ الصعيد معناه مطلق وجه الأرض مثلاً، وهكذا.

(١) انظر الصفحة ٣٢٨، الرقم [٤]، و٣٣٠، الرقم [١].

حتّى أنّهم كثيراً ما ينقلون شيئاً ممّا ذكر معتمدين على نقل غيرهم من دون تصريحٍ بالنقل عنه والاستناد إليه[١]؛ لحصول الوثوق به وإن لم يصل إلى مرتبة العلم، فيلزم قبول خبر الواحد في ما نحن فيه أيضاً؛ لاشتراك الجميع في كونها[٢] نقل قولٍ غير معلوم من غير معصوم وحصول الوثوق بالناقل، كما هو المفروض.

وليس شيءٌ من ذلك من الأُصول[٣] حتّى يتوهّم عدم الاكتفاء فيه بخبر الواحد،

---

[١] الضمير المجرور هنا وفي ما قبله وبعده يعود إلى «غيرهم»، والمقصود أنّ حجّيّة خبر الواحد كانت بمثابة أنّ زيداً إذا أخبر عَمراً بموت بكر مثلاً ونقل عمروٌ الخبر بعينه لخالدٍ مثلاً بلا استناد إلى زيد فلا شيء عليه، وليس هذا إلّا لمجرّد الوثوق بالناقل ولو مع عدم الوصول إلى حدّ العلم، وعليه فاللازم قبول خبر الواحد في ما نحن فيه، وهو المطلوب، ثمّ لا يخفى أنّ قوله ﷺ «معتمدين» حال عن الضمير في قوله ﷺ: «ينقلون».

[٢] المضبوط في «كشف القناع» تذكير الضمير، وهو الحقّ جدّاً؛ لرجوعه إلى الجميع، وإن أمكن توجيهه باعتبار الكثرة المستفادة من الجميع، وبعد ذلك الأمر سهل حين وضوح المراد.

[٣] دفعٌ لِما يتوهّم في المقام.

أمّا التوهّم، فملخّصه: هو أنّ الحجّيّة في الأُمور المذكورة كانت مسألة أُصوليّة الغير جائز فيها الأخذ بخبر الواحد والعمل عليه، وبعبارةٍ أُخرى: الحجّيّة في المقيس عليه ـ أي: الأُمور الأربعة المتقدّمة بعد كونها مسألة أُصوليّة ـ لا تثبت بخبر الواحد حتّى يتمّ في المقيس ـ أي: نقل الإجماع.

مع أنّ هذا الوهم فاسدٌ من أصله ، كما قرّر في محلّه . ولا[١] . . . .

أمّا الدفع ، فملخّصه : أوّلاً : الأخذ بخبر الواحد والاعتماد عليه في الأُمور الأربعة باعتبار كونها أُموراً جزئيّة لا تُعدّ من الأُصول الغير الجائز فيها الأخذ بخبر الواحد ، وثانياً : أصل قاعدة عدم جواز الأخذ بخبر الواحد في الأُصول كانت مخدوشةً جدّاً بعد اختصاصها بأُصول العقائد ـ كمسألة سهو النبيّ ﷺ مثلاً ـ دون أُصول الفقه كما هو المفروض في المقام .

أقول : الإيرادات الواردة على المحقّق التُّستريّ ﵀ في المقام ثلاثة والمذكور هنا واحد منها ، وأمّا الآخران فستعرف منه ﵀ الردّ عليهما واحداً بعد واحد ، وعليه فثبت وجود المقتضي لإثبات المطلوب ورفع المانع عنه .

[١] دفعٌ لإيراد آخر في المقام ، وملخّصه : أنّ نقل الفتوى والشهرة وغيرهما بعد كونها من الأُمور المستحدثة الغير الموجودة في زمن المعصومين ﷺ لا يجوز لإثبات اعتبارها الأخذ بالسيرة المستمرّة فيها من السلف والخلف ، وعليه فالقياس على تلك الأُمور والحكم باعتبار المقيس له ـ أعني نقل الإجماع ـ كان ممّا لا يصحّ شرعاً .

وأمّا الدفع ، فملخّصه : عدم كون تلك الأُمور من الأُمور المستحدثة المتجدّدة ، فافهم .

أقول : هذا مجرّد الادّعاء منه ﵀ بلا إقامة الدليل له ، وعليه فيرد الإشكال المذكور ، والشاهد عليه أنّ المحقّق التنكابنيّ ﵀ قال : « لا يخفى أنّ نقل الإجماع والشهرة الفتوائيّة لم يكن متداولاً في زمان المعصومين ﷺ ، فالتمسّك في حجّيّته بالسيرة لا يخلو عن شيءٍ ، إلّا أن يقال : غرضه ﵀ التمسّك في حجّيّة ما ذكره

من الأُمور المتجدّدة التي لم يعهد الاعتماد فيها على خبر الواحد في زمان النبيّ ﷺ والأئمّة ﷺ والصحابة . ولا[١] ممّا يندر اختصاص معرفته ببعضٍ دون بعض ،

من النظائر بالسيرة القطعيّة المنتهية إلى زمانهم ﷺ ، ويتمّ في المقام من جهة القطع باشتراكه مع غيره ممّا هو نظيره ...»(١).

[١] دفعٌ للإيراد الثالث في المقام بتقريب أنّ الأُمور المذكورة كانت أُموراً عاديّة يمكن تحصيل معرفتها للكلّ وليست من الأُمور الصعبة المختصّة معرفتها للأوحديّ من الناس ، فافهم .

أقول : الإيراد الأخير ملخّصه : عدم ثبوت السيرة من جميع الفرق على حجّيّة خبر الواحد في مسألة نقل الإجماع بعد اختصاص معرفته بالأوحديّ من الناس ، وملخّص الجواب عنه : إنكار الاختصاص بهم وادّعاء إمكان معرفته للكلّ .

وقال أيضاً المحقّق التُّستريّ ﷺ عقيب كلامه المتقدّم : « وليس شيء من ذلك بهذا الاعتبار من الأُصول حتّى يتوهّم عدم ثبوته بخبر الواحد ، مع أنّ هذا الوهم فاسد من أصله ـ كما قرّر في الأُصول ـ ، ولا من الأُمور المتجدّدة التي لم يعرف الاعتماد فيها على خبر الواحد في زمان النبيّ ﷺ والصحابة والتابعين ، ولا ممّا يندر(٢) اختصاص معرفته ببعض دون بعض ، مع أنّ هذا لا يمنع من التعويل على نقل العارف به لما ذكر »(٣) ، انتهى موضع الحاجة من كلامه .

---

(١) إيضاح الفرائد ١ : ٢٩٢ .

(٢) لا يخفى أنّ الصواب أن يقال : « لا ممّا يختصّ معرفته ببعض ... » بدلاً من قوله ﷺ : « لا ممّا يندر ... » ، فافهم .

(٣) كشف القناع : ٤٠٢ .

مع أنّ هذا لا يمنع من التعويل على نقل العارف[١] به ؛ لما ذكر[٢].

ويدلّ عليه مع ذلك[٣]: ما دلّ على حجّيّة خبر الثقة العدل بقولٍ مطلق[٤].

---

[١] أي: على فرض تسليم الندرة واختصاص المعرفة ببعض دون بعض لا مانع من الأخذ بقول الثقة العارف في فنّه ؛ كنقل الإجماع من العلّامة ـ أعلى الله مقامه ـ مثلاً.

وتوضيح ذلك بالمثال هو: أنّ علم الهيأة مثلاً قد اختصّ معرفتها ببعض الأوحديّ من الناس دون العموم منهم ـ كما لا يخفى ـ، لكنّه مع ذلك لا محذور ولا مانع من قبول إخبار مُنجّمٍ ماهرٍ في فنّه عارفٍ في صناعته عن أمرٍ من الأُمور السماويّة والفلكيّة سيّما إذا كان ثقةً عدلاً كالخواجة الطوسيّ ـ روّحه الله روحه القدوسيّ. نعم، الغير العارف الماهر يُمنع من قبول خبره.

وأمثلة ذلك كثيرة جدّاً، نظير إخبار أهل الفنّ عن سرعة حركة الشمس وأنّها في كلّ ثانية ثلاثمائة ألف كيلومتر مثلاً وكالإخبار عن وجود بعض السيّارات والكواكب المكشوفة أخيراً ـ مثل نبتون وبروتن وغيرهما ـ، فإنّ أمثال هذه الأخبار كانت مقبولة في كلّ المحافل العلميّة مع أنّهم كفّاراً غير موثّقين فضلاً عن الموثّقين والمتديّنين منهم.

[٢] إشارة إلى السيرة المستمرّة التي جرت خلفاً عن سلف.

[٣] أي: مضافاً إلى ما ذكرنا من جريان السلف والخلف.

[٤] شروعٌ في تقريب الدليل الخامس من الأدلّة، وملخّصه: شمول أدلّة حجّيّة خبر الواحد الثقة لمطلق الأخبار سواء كانت رواية اصطلاحيّة ـ كالسُّنّة ـ أو غيرها.

وما[١] اقتضى كفاية الظنّ[٢] ....

تقدير الكلام هكذا: «يدلّ على اعتبار نقل السبب مضافاً إلى السيرة ما دلّ على حجّيّة خبر الثقة مطلقاً...».

قال صاحب الأوثق ﷺ: «خامسها: ما دلّ على اعتبار قول الثقة بقولٍ مطلق»، انتهى كلامه في تقريب الاستدلال بالدليل الخامس، لكنّه اعترض عليه بقوله ﷺ: «وفيه أنّ المتيقّن من ملاحظة مجموع الأدلّة التي أُقيمت على اعتباره هو اعتباره في نفس الأحكام الكلّيّة...»(١).

[١] الموصول هنا عطف على الموصول المتقدّم.

[٢] إشارة إلى المقدّمات الأربع أو الخمس للانسداد التي بها ثبت حجّيّة الظنّ مطلقاً ـ أي: من أيّ طريقٍ حصل ـ التي سيوضحها المصنّف ﷺ مفصّلاً في مبحث الانسداد(٢)، وتوضيح تلك المقدّمات ملخّصاً هو:

الأوّل: القطع والجزم بوجود أخبار شاذّة وموافقة للعامّة بين الأخبار الموجودة في ما بأيدينا.

الثاني: كوننا مكلّفين بالاحتراز عنهما(٣).

---

(١) أوثق الوسائل: ١١٥.

(٢) لا يخفى أنّ الموجود في كلام المصنّف ﷺ أنّ مقدّمات دليل الانسداد أربع (انظر: فرائد الأُصول ١: ٣٨٤)، وأمّا الموجود في كلام المحقّق الخراسانيّ ﷺ أنّها خمسة (انظر: كفاية الأُصول: ٣١١)، ثمّ اعلم أنّ تقريب تلك المقدّمات وتوضيحها بما ذكرناه كان بمناسبة المقام وإلّا يتفاوت بعضها ـ سيّما الأُولى منها ـ مع ما ذكر في مبحث الانسداد، والتفصيل في محلّه.

(٣) الضمير التثنية هنا ومابعده يعود إلى «الأخبار الشاذّة والموافقة للعامّة».

في ما لا غنىً عن معرفته ولا طريق إليه غيره[١] غالباً؛ ....

الثالث: انسداد الباب علينا علماً وعلميّاً لتشخيصهما في الخارج.

الرابع: استلزام الاحتياط فيه للعسر والحرج.

الخامس: مرجوحيّة الوهم والشكّ بالنسبة إلى الظنّ، فيتعيّن الأخذ بالراجح ـ أي: الظنّ ـ إمّا حكومةً، وإمّا كشفاً ـ على ما سيجيء توضيحهما مفصّلاً منه ﷺ(١)، وقد مرّ توضيحهما إجمالاً في الجزء الأوّل والثاني(٢).

وعليه فإن التزمنا بحجّيّة إخبار المتخصّص الماهر في أمر الرواة والرواية، فلا مانع من الالتزام بحجّيّة إخبار المُخبِر عن الإجماع، وهو المطلوب.

[١] أي: لا طريق إلى ما لا غنى عن معرفته غير الظنّ؛ لأجل انسداد باب العلم والعلميّ فيه، والمضبوط في «كشف القناع» هكذا: «ما اقتضى كفاية الظنّ في ما لابدّ من معرفته ...»(٣)، وغرضه ﷺ الإشارة إلى الأُمور التي لابدّ من معرفتها المسدود علينا باب العلم والعلميّ فيها.

وعلى أيّ حال، شروع منه ﷺ في تقريب الدليل السادس من الأدلّة، وتقدير الكلام هكذا: ويدلّ عليه مع ذلك ما اقتضى كفاية الظنّ ....

قال صاحب الأوثق ﷺ: «سادسها: دليل الحاجة إلى العمل بالظنّ في ما لا غنى عنه ـ أعني دليل الانسداد ـ»، انتهى كلامه في تقريب الاستدلال بالدليل

---

(١) انظر: فرائد الأُصول ١: ٤٦٥ و٤٦٦.

(٢) انظر الجزء الأوّل: ٣٨٧، ذيل عنوان «الظنّ الخاصّ والمطلق ودليل اعتبارهما»، والجزء الثاني: ٢٢٤ و٢٢٥ و٥٣٦ ـ ٥٣٨.

(٣) كشف القناع: ٤٠٢.

إذ[١] من المعلوم شدّة الحاجة إلى معرفة أقوال علماء الفريقين وآراء سائر أرباب العلوم لمقاصد[٢] شتّى لا محيص عنها، كمعرفة المجمع عليه والمشهور والشاذّ من الأخبار والأقوال[٣]، ....

السادس، لكنّه اعترض عليه بقوله: «وفيه منع الحاجة في إثبات الأحكام الكلّيّة إلى العمل بالظنّ...»(١).

أقول: لعلّ الاعتراض المهمّ على المحقّق التُّستريّ ﵀ استلزام ذلك صيرورة حجّيّة الإجماع من باب الظنّ المطلق مع أنّ المبحوث عنه فعلاً هو حجّيّته من باب الظنّ الخاصّ(٢).

[١] التعليل لكفاية الظنّ لأجل الانسداد.

[٢] تعليل لشدّة الحاجة.

[٣] شروع في ذكر أمثلةٍ لمقاصد شتّى دالّةٍ على الاحتياج بقول أهل الخبرة، منها: تشخيص الرواية المشهورة والمجمع عليها وتمييزها عن الرواية الشاذّة كي يمكن الأخذ بالأُولى وترك الثانية بمقتضى قوله ﵇: «خُذ بالمجمع عليه(٣) بين أصحابك ودَعِ الشاذّ النادر»(٤)، ومنها: تشخيص الخبر الموافق للعامّة

---

(١) أوثق الوسائل: ١١٥.

(٢) أقول: هذا يندفع بأنّ المفروض في المقام الانسداد الصغير مع أنّ المُخِلّ بالظنّ الخاصّ هو الالتزام بالانسداد الكبير ـ أي: الانسداد في معظم الأحكام الشرعيّة ـ، والتفصيل في محلّه.

(٣) لا يذهب عليك أنّ لفظة «المجمع عليه» في الحديث الشريف لا يراد معناه الاصطلاحيّ ـ أي اتّفاق الكلّ ـ، بل هو مرادف للشهرة كما في بعض الروايات الواردة في الباب.

(٤) إشارة إلى ما ورد في «مقبولة عمر بن حنظلة» و«مرفوعة زرارة» (انظر: الكافي ١: ٦٧ ←

والموافق للعامّة أو أكثرهم والمخالف لهم، والثقة والأوثق والأورع والأفقه، وكمعرفة اللغات وشواهدها المنثورة والمنظومة[١]، ....

والمخالف لهم كي يمكن ترك الأوّل والأخذ بالثاني بمقتضى قوله عليه السلام: «خُذ بما خالف القوم، وما وافق القوم فاجتنبه»(١)، وهكذا سائر المرجّحات الأُخر ـ كالأوثقيّة والأعدليّة والأفقهيّة وغيرها من الأُمور المذكورة في المقبولة والمرفوعة، فراجع محلّه(٢).

[١] إشارة إلى الاحتياج بقول اللغويّ في فهم المعاني المشكلة نثراً ونظماً؛ مثل استدلال الطريحيّ رحمه الله لإثبات أنّ «التكفير» معناه: التواضع(٣) بقوله صلى الله عليه وآله: «المؤمن مكفّر»(٤)، ولإثبات أنّ «العبادة» معناها: الإنكار بقوله صلى الله عليه وآله: «من عَبِد الله

← و٦٨، الحديث ١٠، وتهذيب الأحكام ٦: ٣٤٥ و٣٤٦، الحديث (٣٣٥) ٥١، ووسائل الشيعة ١٨: ٧٥ و٧٦، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث الأوّل، ومستدرك الوسائل ١٧: ٣٠٣، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢، وعوالي اللآلي ٤: ١٣٣، الحديث ٢٢٩).

(١) وسائل الشيعة ١٨: ٨٤ و٨٥، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٩ ـ ٣١.

(٢) انظر: فرائد الأُصول ٤: ٥٧ ـ ٦٨، ذيل عنوان «الأخبار العلاجيّة».

(٣) قال رحمه الله في «مجمع البحرين»، مادّة «كَفَرَ»: «والتكفير: أن يخضع الإنسان لغيره، ومنه حديث النصرانيّ لأبي الحسن عليه السلام حيث قال: «إن أذنت لي كَفَرْتُ لك» ...».

(٤) الكافي ٢: ٢٥١، الحديث ٨. أقول: إنّ لفظة «مكفّر» وردت في بعض الروايات بصيغة اسم المفعول، ففي «علل الشرائع» هكذا: «إنّ المؤمن مُكفَّر، وذلك أنّ معروفه يَصعد إلى الله عزّوجلّ فلا يَنتشر في الناس، والكافر مشهور، وذلك أنّ معروفه للناس يَنتشر في الناس ولا يصعد إلى السماء» (علل الشرائع ٢: ٥٦٠ باب ٣٥٣ ـ العلّة التي من أجلها صار ←

وقواعدالعربيّة[١] التي عليها يبتني استنباط المطالب الشرعيّة، . . . .

فقدكفر»(١)، ولإثبات أنّ كلمة «ليت» معناها: التمنّي لأمر مستحيل بقول الشاعر:

فيا ليت الشباب لنـا يـعود فأُخبره بما فعل المشيب(٢)

[١] إشارة إلى لزوم تعلّم العلوم العربيّة كعلم اللغة والصرف والنحو والمنطق وغيرها من الأُمور المُبتني عليها الاجتهاد والاستنباط، والتفصيل في محلّه(٣).

وتوضيح ذلك بالمثال هو: أنّ قوله ﷺ: «في الغنم السائمة الزكاة»(٤) وقولنا: «إن جاء زيد فأكرمه» يستفاد من الوصف في الأوّل والشرط في الثاني، انتفاء الحكم ـ أي: وجوب الزكاة والإكرام ـ عند انتفائهما ـ أي: انتفاء وصف السَّوم والمجيء ـ، وهذا معنى قولهم: الوصف والشرط مفادهما الانتفاء عند الانتفاء(٥)

← المؤمن مكفّراً ـ، الحديث الأوّل)، وانظر أيضاً: وسائل الشيعة ١١: ٥٣٨، الباب ٧ من أبواب فعل المعروف، الحديث ٩.

(١) لم نعثر عليه في «مجمع البحرين».

(٢) لم نعثر على نصّ كلامه في «مجمع البحرين».

(٣) قال المحقّق الخراسانيّ ﷺ: «لا يخفى احتياج الاجتهاد إلى معرفة العلوم العربيّة في الجملة ...» (كفاية الأُصول: ٤٦٨).

(٤) عوالي اللآلي ١: ٣٩٩، الحديث ٥٠، ومستدرك الوسائل ٧: ٦٣، الباب ٦ من أبواب زكاة الأنعام، الحديث الأوّل، وفيه: إنّه قال: «الزكاة في الإبل والبقر والغنم السائمة ـ يعني الراعية ـ».

(٥) انظر: الذريعة إلى أُصول الشريعة: ٢٨٦، الفصل الرابع عشر، وتمهيد القواعد: ١١٢، قاعدة ٢٦، قال السيّد بحر العلوم ﷺ: «تعليق الحكم على الشرط يقتضي انتفاءه بانتفاء الشرط وفاقاً للشيخين [أي: الشيخ المفيد والشيخ الطوسيّ ﷺ (انظر: التذكرة في أُصول ←

ولا نعني من القاعدة العربيّة إلّا هذا.

ولعلّ الأوضح من المثالين حديث «لَيّ الواجد يُحِلّ عقوبته»[(١)]. قال المصنّف ﷺ سابقاً: «المُتّبع في الهيئات هي القواعد العربيّة المستفادة من الاستقراء ـ إلى أن قال: ـ كما في صيغة «افعل» أو الجملة الشرطيّة أو الوصفيّة؛ ومن هنا يتمسّكون[(٢)] ـ في إثبات مفهوم الوصف ـ بفهم أبي عبيدة في حديث «لَيّ الواجِد» ونحوه ...»[(٣)].

← الفقه (مصنّفات الشيخ المفيد: ٩): ٣٩، والعدّة في أُصول الفقه ٢: ٤٧٧)]، والفاضلين [أي: العلّامة الحلّيّ ﷺ في «نهاية الوصول» ٢: ٢٧٤، والمحقّق الحلّيّ ﷺ في «معارج الأُصول»: ٦٨]، والشهيدين ﷺ [الأوّل في «القواعد والفوائد» ١: ٦٤، قاعدة ٣٤، والثاني في «مسالك الأفهام» ٢: ٢٢٧]، وابن الشهيد ﷺ [أي: الشيخ الحسن في «معالم الدين»: ٧٧]، والشيخ البهائيّ ﷺ [في «زبدة الأُصول»: ١٥٠]، والمدقّق الشيروانيّ ﷺ [في حاشيته على «المعالم» (مخطوط): ٨٣]، وخلافاً للسيّدين ﷺ [أي: السيّد المرتضى في «الذريعة»: ٢٨٦، والسيّد ابن زُهرة في «غنية النزوع» ٢: ٣٢٢]، والحرّ العامليّ والمولى البشرويّ [انظر: الوافية: ٢٣٥] ـ إلى أن قال: ـ ولا ريب أنّ مقتضى القضيّة الشرطيّة وجود التالي عند وجود المقدّم، وانتفاء المقدّم عند انتفاء التالي، ولا خلاف في ذلك أيضاً، بل الخلاف في أنّها هل يقتضي انتفاء التالي عند انتفاء المقدّم إلّا أن يمنع مانع أو لا يقتضي ذلك؟ وذهب القائلون بحجّيّة مفهوم الشرط إلى الأوّل، والنافون لها إلى الثاني ...» (الفوائد الأُصوليّة: ١٠٣ ـ ١١٩، فائدة في انتفاء المشروط بانتفاء الشرط).

(١) نصّ الحديث هكذا: قال ﷺ: «لَيُّ الواجد بالدَّين يُحلّ عِرضَهُ وعقوبتَهُ، ما لم يكن دَينه في ما يكره الله عزّوجلّ» (وسائل الشيعة ١٣: ٩٠، الباب ٨ من أبواب الدين والقرض، الحديث ٤).

(٢) انظر: قوانين الأُصول ١: ٤٠٣ (١: ١٧٨)، والفصول الغرويّة: ١٥٢.

(٣) فرائد الأُصول ١: ١٧٥ و١٧٦، وانظر أيضاً الجزء الثاني: ٥٦٠ و٥٦١.

وفهم معاني الأقارير[١] والوصايا[٢] ....

[١] إشارة إلى بعض الأقارير المتوقّف فهم المراد منها على القواعد العربيّة، ولها نظائر كثيرة لا بأس بذكر بعضٍ منها توضيحاً للمرام.

قال الشهيد الأوّل ﷺ: «فلو قال: له عليَّ مائةٌ إلّا تسعين فهو إقرار بعشرةٍ»، وهذا قد علّله الشهيد الثاني ﷺ بقوله: «لأنّ المستثنى منه إثباتٌ للمائة والمستثنى نفيٌ للتسعين منها، فبقي عشرة»، وقال أيضاً: «ولو قال: إلّا تسعون ـ بالرفع ـ فهو إقرار بمائة»، وهذا قد علّله أيضاً الشهيد الثاني ﷺ بقوله: «لأنّه لم يستثن منها شيئاً؛ لأنّ الاستثناء من الموجب التامّ[(١)] لا يكون إلّا منصوباً. فلمّا رفعه لم يكن استثناءً وإنّما «إلّا» فيه بمنزلة «غير»[(٢)] يوصف بها وبتاليها ما قبلها[(٣)]، ولمّا كانت المائة مرفوعة بالابتداء كانت التسعون مرفوعةً صفةً للمرفوع، والمعنى: له عليّ مائة موصوفة بأنّها غير تسعين، فقد وصف المُقَرّ به ولم يستثن منه شيئاً، وهذه الصفة مؤكّدة صالحة للإسقاط؛ إذ كلّ مائة فهي موصوفة بذلك ...»[(٤)].

[٢] اعلم أنّ «الوصيّة» قد توجد فيها كلمات مشكلة جدّاً لا يُفهم معناها بسهولةٍ؛ مثل لفظة «الجزء» التي أوصَت بها امرأة لشخصٍ معيَّن وسُئل عنها أبو حنيفة ـ لعنه الله ـ ففسّرها بالرُّبع[(٥)] مستدلّاً بالأربعة في قوله تعالى:

(١) أقول: الاستثناء من الموجب التامّ مثاله الواضح: جاءني القوم إلّا زيداً.

(٢) أقول: مثاله الواضح قوله تعالى: ﴿لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتا﴾ (الأنبياء: ٢٢).

(٣) الضمائر المؤنّثة هنا تعود إلى لفظة «إلّا».

(٤) الروضة البهيّة ٣: ٥٤٢، كتاب الإقرار.

(٥) انظر: الدرّ المنثور ٣: ٢٢٦، ذيل الآية ٢٦٠ من سورة البقرة.

وسائر العقود[١] والايقاعات المشتبهة[٢]، وغير ذلك ممّا لا يخفى على المتأمّل.

﴿فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءاً﴾(١)، مع أنّ مولانا الإمام الصادق عليه السلام فسّرها بالعُشر مستدلاً بأنّ الجبل الذي كان في ذلك اليوم عشرة(٢)، والتفصيل في محلّه(٣).

[١] إشارة إلى صيغ بعض العقود كالنكاح والزواج، فإنّ استعمالهما متعدّياً بنفسه أو بحروف الجارّة المردّدة بين اللام والباء ومِن وغيرها(٤) يحتاج إلى الرجوع بالقواعد العربيّة، وهكذا صيغ سائر العقود والإيقاعات.

[٢] المضبوط في «كشف القناع»: «الإيقاعات المعروفة ...».

والمناسب هنا نقل كلام المحقّق التُستريّ رحمه الله، فإنّه رحمه الله قال عقيبَ كلامه المتقدّم سابقاً: «ويدلّ عليه مع ذلك ما دلّ على حجّيّة خبر الثقة العدل بقولٍ مطلق وما اقتضى كفاية الظنّ في ما لابدّ من معرفته ولا طريق إليه غيره غالباً؛ إذ من المعلوم شدّة الحاجة إلى معرفة أقوال علماء الخاصّة والعامّة وآراء سائر ذوي الفنون لفوائد شتّى لا محيص عنها ـ كتمييز المجمع عليها من الأخبار والأقوال من غيره، والمشهورِ من الشاذّ، والمعمولِ به ولو في الجملة من المتروك بالكلّيّة، والموافقِ للعامّة أو أكثرهم من المخالف لهم، والثقةِ والأوثق والأورع ممّن لم يكن كذلك، ومعرفةِ اللغات وشواهدها المنثورة والمنظومة والقواعد العربيّة التي عليها مبنى

---

(١) البقرة: ٢٦٠.

(٢) انظر: وسائل الشيعة ١٣: ٤٤٣، الباب ٥٤ من أبواب الوصايا، الحديث ٢.

(٣) انظر الجزء الثاني: ٣٥٢ و٣٥٣.

(٤) مثل: «إلى» الواردة في بعض الروايات ـ كقوله عليه السلام: «زوّجت إيّاها إليه».

ولا طريق إلى ما اشتبه من جميع ذلك ـ غالباً ـ سوى النقل الغير الموجب للعلم[١]، ....

استنباط الأحكام وسائر المطالب الشرعيّة من الكتاب والسنّة، ومدار معرفة ما تقتضيه الأقارير والوصايا وسائر العقود والإيقاعات المعروفة، وغير ذلك ممّا لا يخفى على المتأمّل ـ، ولا طريق إلى المشتبه من جميع ذلك غالباً سوى النقل الغير الموجب للعلم والرجوع إلى ما وُجد في الكتب التي عليها آثار الصحّة وسائر الطرق الظنّيّة، فيلزم جواز العمل بها والاعتماد عليها في ما ذكر كما جاز العمل والتمسّك والاحتجاج بالأخبار الآحاد المرويّة عن النبيّ ﷺ وعترته ﷺ في نفس الأحكام وإن كانت الوسائط متكثّرة ـ إلى أن قال: ـ فإن لم يكن ما نحن فيه أولى من جميع ذلك بالاعتماد عليه في ما ذكرنا فليس أدنى قطعاً ...»(١).

ولا يخفى أنّ هذه العبارة السهلة جدّاً قد تصرّف فيها المصنّف ﷺ بما يوجب الصعوبة في فهم المراد منها.

[١] مثاله الواضح نقل الأُستاذ شيئاً لتلميذه؛ إذ من المعلوم أنّه لا يفيد العلم قطعاً، بل هو مجرّد الظنّ، وكالرجوع إلى الكتب المصحّحة مثلاً، فإنّه أيضاً لا يفيد العلم بصحّته، بل هو مجرّد الظنّ، وكالرجوع إلى الأُصول الاجتهاديّة مثلاً، فإنّها أيضاً لا تفيد العلم بتماميّتها ومطابقتها للواقع، بل هي مجرّد الظنّ، وهكذا.

---

(١) كشف القناع: ٤٠٢.

والرجوع[١] إلى الكتب المصحّحة ظاهراً، وسائر الأمارات الظنّيّة[٢]، فيلزم جواز العمل بها والتعويل عليها في ما ذكر. فيكون خبر الواحد الثقة حجّةً معتمداً عليها في ما نحن فيه، ولا سيّما إذا كان الناقل من الأفاضل الأعلام والأجلّاء الكرام كما هو الغالب، بل هو أولى بالقبول والاعتماد[٣] من أخبار الآحاد في نفس الأحكام؛

وبالجملة: كما جاز الاعتماد والتعويل على غير العلم في الموارد المذكورة، كذلك جاز أيضاً الاعتماد على نقل الإجماعات في المسائل الشرعيّة، وهو المطلوب.

[١] عطفٌ على «النقل».

[٢] أي: والرجوع إلى سائر الأمارات ـ كشهادة العدلين عند الحاكم الشرعيّ المترتّب عليها أحياناً أُمور مهمّة مع أنّها لا يفيد العلم؛ كما لا يخفى.

[٣] أي: كون الناقلين للإجماعات من الأعلام والأفاضل الكرام يقتضي بالأولويّة قبول نقلهم بالنسبة إلى الرواة الناقلين للأحكام الذين أكثرهم الجاهلين جدّاً، والشاهد عليه(١) هو قوله عليه السلام في ضمن حديث: «ربّ حامل فقهٍ غير فقيه، وربّ حامل فقهٍ إلى مَن هو أفقه منه»(٢).

وهذه الأولويّة قد علّلها الشيخ رحمة الله بقوله: «لأنّ حجّيّة خبر الواحد في نقل قول المعصوم عليه السلام تستلزم حجّيّته في نقل غيره بطريق أولى؛ لأنّ قول المعصوم أولى بالاهتمام فيه من غيره؛ لجلالة قدر الناقل»(٣).

---

(١) أي: على كونهم جاهلين في الأكثر.

(٢) مستدرك الوسائل ١٧: ٢٨٥، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٦.

(٣) الرسائل المحشّى: ٦٢.

ولذا بني على المسامحة فيه من وجوهٍ شتّى بما لم يتسامح فيها[١]، كما لا يخفى.

الثالثة[٢]: حصول استكشاف الحجّة المعتبرة من ذلك السبب.

---

[١] اعلم أنّ الضمير المذكّر يعود إلى «ما نحن فيه»(١)، والمؤنّث يعود إلى «أخبار الآحاد».

وقال صاحب الأوثق ﵀: «مثل عدم اشتراط الضبط في الناقل وكونه مزكّى بعدلٍ أو عدلين ونحو ذلك ممّا اشترطوه في قبول خبر الواحد، فتأمّل»(٢).

وبالجملة: ملخّص الأولويّة هنا الاهتمام في نقل قول المعصوم ﵇ المقتضي لرعاية بعض الشروط في حجّيّته بالنسبة إلى نقل قول غير المعصوم ـ كالإجماع في ما نحن فيه ـ، ولذا سلّم حجّيّة الإجماعات المنقولة عن الثقات حتّى السيّد المرتضى ﵀ المنكر لحجّيّة خبر الواحد.

[٢] إشارة إلى المقدّمة الثالثة، والمقصود هو: أنّه ـ بعد الفراغ عن ثبوت دلالة لفظ الإجماع على السبب التامّ في المقدّمة الأُولى، وبعد إثبات حجّيّة ذلك بالأدلّة الستّة في المقدّمة الثانية ـ يستكشف للمنقول إليه توافق الإمام ﵇ مع المجمعين ورضاؤه ﵇ عنهم، وهذا يعبّر عنه اصطلاحاً بـ«النتيجة»، ولذا قال صاحب الأوثق ﵀: «هذه المقدّمة بمنزلة النتيجة للمقدّمتين الأُوليتين ...»(٣).

أقول: ما ذكره المصنّف ﵀ من هنا في مقام تقريب المقدّمة الثالثة يغاير كاملاً مع ما ذكره المحقّق التُّستريّ ﵀ مضافاً إلى أنّ كلامه ﵀ كان أوضح فهماً وأسهل

---

(١) أي: نقل الإجماع.

(٢ و٣) أوثق الوسائل: ١١٦.

تناولاً جدّاً ممّا هو المذكور في المتن هنا، حيث قال ﷺ: «الثالثة: حصول استكشاف الحجّة المعتبرة من ذلك السبب، ووجهه ما أشرنا إليه سابقاً من أنّ السبب المنقول بعد حجّيّته والتعويل عليه وقبوله صاركالمحصّل، فيستكشف من هذا ما يستكشف من ذلك وإن كان[1] معدوداً من الأدلّة الظنّيّة باعتبار ظنّيّة أصله، فينبغي حينئذٍ أن يلاحظ ويُراعى حال الناقل حين نقله من جهة زمانه وزمان نقله وحفظه وضبطه وتثبّته في النقل وبضاعته في العلم ومبلغ نظره واطّلاعه على الكتب والأقوال وتتبّعه لها واستقصائه لِما شذّ وتشتّتَ منها ووصوله إلى رموز العبارات ودقائقها، فلا يعرف قول المتأخّر بنقل المتقدّم عليه حين نقله للإجماع ـ إلى أن قال: ـ فلا يقاس ابن إدريس بالفاضلين ولا المحقّق الكركي بالشهيدين ولا الفاضل الخراسانيّ بالفاضل الإصبهانيّ الشهير بالهنديّ...»[2].

أقول: بعد ذلك كلّه إنّ وظيفة الشارح أخلاقاً ـ بل الواجب عليه صناعةً ـ هو توضيح المتن وبيان مراد الماتن، وعليه فنقول: كما أنّ الإجماع المُحصَّل يُستشكف عنه الحجّة المعتبرة القطعيّة القابلة جدّاً لاعتماد المحصِّل عليه، كذلك الإجماع المنقول بعد البناء على قبوله وتسليم مقدّمتيه يُستكشف منه أيضاً الحجّة المعتبرة شرعاً، لكن لا بنحو القطع، بل بنحو الظنّ، والوجه فيه ظنّيّة أصله[3].

(١) أي: السبب المنقول.

(٢) كشف القناع: ٤٠٣.

(٣) أعني السبب المنقول، يعني نفس اتّفاق مَن عدا المعصوم عليه‌السلام الثابت لنا بالنقل تعبّداً.

ووجهه[١]: ....

ولذا يقال: الأصل إذا كان ظنّيّاً فالفرع المترتّب عليه ـ كالنتيجة ـ أيضاً لابدّ من أن يكون ظنّيّاً من باب لزوم تبعيّة النتيجة لأخسّ المقدّمتين.

توضيح ذلك هو: أنّ المقدّمة الثانية في المقام(١) على فرض إفادتها القطع عند المحقّق التُّستريّ ﷺ، لكنّ المقدّمة الأُولى(٢) لَمّا كانت ظنّيّة فلابدّ من عَدّ النتيجة لهما أيضاً ظنّيّة.

ولذا في مورد كون الصغرى ممكنة مثلاً والكبرى دائمة مثلاً يُحكَم في النتيجة بالإمكان دون الدوام، وأيضاً في مورد كون الصغرى دائمة مثلاً والكبرى ضروريّة مثلاً يُحكَم في النتيجة بالدوام دون الضرورة(٣)، والوجه فيه ـ كما صرّح به المنطقيّون ـ هو لزوم الأخذ بالمتيقّن رعايةً لقاعدة «الأخسّيّة»، والتفصيل في محلّه(٤).

[١] أي: وجه حصول الاستكشاف من ذلك السبب.

---

(١) أعني إثبات اعتبار السبب المنقول بالأدلّة الستّة.

(٢) أعني دلالة لفظ الإجماع على اتّفاق الكلّ المستلزم عادةً لكشف رأي الإمام عليه السلام.

(٣) أقول: توضيح ذلك بالمثال أن يقال: الإنسان كاتب بالإمكان، وكلّ كاتب عاقل بالضرورة، فالإنسان عاقل بالإمكان؛ لأنّ النتيجة تتبع أخسّ المقدّمتين.

(٤) ذكر المنطقيّون: أنّ النتيجة في الكمّ ـ أعني: الكلّيّة والجزئيّة ـ وفي الكيف ـ أعني الإيجاب والسلب ـ تتبع أخسّ المقدّمتين، أي: إذا وقع في إحدى المقدّمتين حكم جزئيّ أو سلبيّ كانت النتيجة كذلك، وإذا كانتا ظنّيّتين أو أحدهما ظنّيّة، فالنتيجة أيضاً ظنّيّة؛ لكونها تابعة لأخسّ المقدّمتين، وعليه فإذا قيل: إنّ العالم قديم، وكلّ قديم واجب، فالعالم واجب، فمادّة القضيّة هنا باطلة وغير صحيحة، فالنتيجة أيضاً غير صحيحة؛ لأنّ النتيجة تابعة لأخسّ المقدّمتين، والتفصيل في محلّه (انظر على سبيل المثال: الجوهر النضيد: ١٠٥، والحاشية على تهذيب المنطق: ٨٩، وشرح الإشارات والتنبيهات ١: ٢٥٠، و ...).

أنّ السبب المنقول بعد حجّيّته كالمحصّل في ما يستكشف منه والاعتماد عليه وقبوله [١] وإن كان من الأدلّة الظنّيّة باعتبار ظنّية أصله [٢]؛ ولذا كانت النتيجة في الشكل الأوّل تابعةً ـ في الضروريّة والنظريّة والعلميّة والظنّيّة وغيرها ـ لأخسّ مقدمتيه مع بداهة إنتاجه [٣].

---

[١] الضمائر المجرورة في قوله ﵀: «منه» و«عليه» و«قبوله» يعود إلى «المحصّل»، والمقصود أنّ السبب المنقول هو كالمحصّل في الاعتماد عليه ووجوب قبوله وحجّيّته.

[٢] تقدير الكلام هو: أنّ السبب المنقول وإن كان من الأدلّة الظنّيّة باعتبار ظنّيّة أصله(١)، لكن بعد فرضه كالمحصّل تعبّداً من حيث نقل الكاشف والمنكشف بحيث يُستكشف منه بالقطع واليقين عن رأي المعصوم ﵇، إلّا أنّه بمقتضى قاعدة: «لزوم التبعيّة لأخسّ المقدّمتين» يعبّر عنه بـ«المنكشف الظنّيّ»، فيفترق عن المحصّل.

والحاصل: أنّه كما أنّ المنقول إليه إذا تتبّع بنفسه آراء الفقهاء وأقوالهم بحيث يصدق عليه الإجماع المحصّل الموجب لاستكشاف رأي الإمام ﵇ قطعاً فيحكم بحجّيّته، كذلك هذا التتبّع بعينه إذا نقله ثقة عادل كالعلّامة ﵀ مثلاً يستكشف منه أيضاً القطع برأيه ﵇ إلّا أنّ رعاية قاعدة «الأخسّيّة» تقتضي الحكم باستكشاف رأيه ظنّاً.

[٣] غرضه ﵀ هو: أنّ بداهة النتيجة في الشكل الأوّل وإن اقتضت قطعيّة النتيجة، إلّا أنّ رعاية القاعدة المقرّرة في المنطق توجب عدّها ظنّيّة لا غير، وعليه فصورة

---

(١) أي: باعتبار ظنّيّة الأدلّة الدالّة على حجّيّة نقل السبب واعتباره.

فينبغي حينئذٍ[١]: أن يراعى حال الناقل حين نقله من جهة ضبطه، وتورّعه في النقل[٢]، وبضاعته في العلم، ومبلغ نظره ووقوفه علـى الكـتب والأقـوال[٣]،

القياس هكذا: الناقل للإجماع يُخبر عن اتّفاق مَن عدا الإمام عـن حسٍّ ووجـدانٍ، وكلّ ناقل كذلك خبره حجّة قطعاً بالأدلّة الستّة، فنقل الإجماع حجّة ظنّاً، فافهم.

[١] أي: حين كون نقل السبب ظنّيّاً.

أقول: من هنا شرع المحقّق التُّستريّ ﷺ في ذكر شرائط يلزم على المنقول إليه رعايتها وتحصيلها في حقّ الناقل، ولا يخفى أنّه في غاية الصعوبة جدّاً، ولذا قال الشيخ رحمة الله ﷺ: «ولَعمري إنّ طرح الإجـماع المـنقول وتـحصيل السـبب الكاشف يكون أسهل من اعتباره وملاحظة هذه الجهات ...»(١).

لا يقال: الالتزام برعاية تلك الشرائط المستلزم للوقوع في المضيقة ينافي مع ما ذكره آنفاً في بناء نقل الإجماع على التسامح والتوسعة.

لأنّا نقول: التسامح من زيادة المصنّف ﷺ، وأمّا المحقّق فلم يذكره أصلاً في «كشف القناع»، فراجع ما تقدّم.

[٢] إشارة إلى لزوم اتّصاف ناقل الإجماع بصفة الضبط وعدم النسيان وكونه محتاطاً ورعاً في النقل.

[٣] ينبغي للمنقول إليه تشخيص درجة استعداد نـاقل الإجـماع مـن جـهة إحاطته في التتبّع واطّلاعه على آراء العلماء وأقوالهم وأنّه قادرٌ على اسـتقصاء الأقوال المتشتّتة من العلماء المنتشرين في مشارق الأرض ومغاربها.

---

(١) الرسائل المحشّى: ٦٢.

واستقصائه لما تشتّت منها، ووصوله إلى وقائعها[١]؛ فإنّ أحوال العلماء مختلفٌ فيها[٢] اختلافاً فاحشاً. وكذلك حال الكتب المنقول فيها الإجماع[٣]، فربّ كتابٍ لغير متتبّعٍ موضوعٌ على مزيد التتبّع والتدقيق، وربّ كتابٍ لمتتبّعٍ موضوعٌ على المسامحة وقلّة التحقيق.

ومثله[٤] الحال في آحاد المسائل[٥]؛ ....

---

[١] أي: الناقل للإجماع ينبغي معرفته بمعقد الإجماعات ووصوله إلى حقيقة الأقوال.

[٢] هذا ليس في كلام التُستريّ ﷺ منه أثرٌ أصلاً، وعلى أيّ حالٍ الضمير المؤنّث فيه يرجع إلى «الجهات المذكورة» اللازم رعايتها في حقّ ناقل الإجماع.

[٣] أي: من الجهات اللازم رعايتها في المقام ملاحظة وضع الكتاب المنقول فيه الإجماع؛ إذ رُبّ كتاب مؤلّفه غير متتبّع، لكنّه وضع كتابه على مبنى التتبّع، وقد يكون بالعكس ـ أي: ربّ كتاب مؤلّفه متتبّع حقيقةً، لكنّه وضع كتابه على التسامح وقلّة التحقيق.

[٤] أي: مثل حال الناقل والكتب.

[٥] إشارة إلى لزوم رعاية حال المسائل الواقعة في معقد الإجماع من حيث كونها من الفروع الجديدة المستحدثة الغير المعنونة في كتب الأصحاب، أو من الفروع القديمة المعنونة في كتبهم، ولذا قال صاحب الأوثق ﷺ: «تبعّد دعوى الإجماع في الأُولى بخلاف الثانية ...»(١).

---

(١) أوثق الوسائل: ١١٦.

فإنّها تختلف أيضاً في ذلك[١].

وكذا حال لفظه بحسب وضوح دلالته على السبب وخفائها[٢]، وحال ما يدلّ عليه من جهة متعلّقه[٣] وزمان نقله[٤]؛ لاختلاف الحكم بذلك[٥]، كما هو ظاهر.

ويراعى أيضاً وقوع دعوى الإجماع في مقام ذكر الأقوال أو الاحتجاج[٦]؛

---

[١] أي: آحاد المسائل أيضاً تختلف حالها كاختلاف حال الناقل.

[٢] هذا قد صرّح به التُّستريّ ﷺ سابقاً عند قوله: «هي متحقّقة ظاهراً في الألفاظ المتداولة المعتبرة عندهم ما لم يصرف عنها صارف، وقد يشتبه الأمر ...»(١)، وملخّصه: الإشارة إلى الفرق بين ألفاظ الإجماع وضوحاً وخفاءً وظهوراً وصراحةً.

[٣] أي: ينبغي رعاية حال ما يدلّ عليه اللفظ ـ أعني السبب الكاشف ـ من جهة أنّ متعلّقه هل يكشف عن دليل قطعيّ أو عن دليل ظنّيّ مُعتبرٍ عند الكلّ.

[٤] قال صاحب الأوثق ﷺ: «مثل نقله في أوائل اجتهاده وتتبّعه أو بعد كمال اطّلاعه على الأقوال والآراء ...»(٢).

[٥] قال صاحب الأوثق ﷺ: «من حيث الدلالة على السبب والاستكشاف به عن رضاء المعصوم عليه السلام ...»(٣).

[٦] هذا أوضحناه سابقاً مع ذكر الأمثلة له(٤).

---

(١) كشف القناع: ٤٠١.

(٢ و٣) أوثق الوسائل: ١١٦.

(٤) انظر الصفحة ١٢٥، ذيل عنوان «الإجماع المضاف والمطلق وبيان حكمهما»، وانظر أيضاً الصفحة ٣٠٠ وما بعدها، ذيل الرقم [٢].

فإنّ بينهما تفاوتاً من بعض الجهات، وربما كان الأوّل الأولى بالاعتماد بناءً على اعتبار السبب[١] كما لا يخفى.

---

[١] إشارة إلى ما مرّ في صدر كلام التُّستريّ ﵀ من حجّيّة الإجماع من باب نقل السبب، لا المسبّب.

أقول: المضبوط في نسخة الشيخ رحمة الله ﵀ هكذا: «ربّما كان الأُولى أولى بالاعتماد»(١)، وعليه فتأنيث «الأُولى» كان بلحاظ الدعوى، وأمّا الثاني فهو أفعل التفضيل، ولا يخفى أنّ المضبوط في «كشف القناع» هكذا: «فإنّ الأوّل أولى»، وكيف كان فغرضه ﵀ هو: أنّ دعوى الإجماع في مقام نقل الأقوال -كقولنا: «أجمع العلماء على كذا» مثلاً- كان أليق وأجدر بالاعتماد من دعواه في مقام الاحتجاج والاستدلال -كقولنا: «المسألة كذا إجماعاً»-، والوجه فيه عدم تصوّر الخلاف في الأوّل وتصوّره في الثاني بالتقريب المتقدّم توضيحه مفصّلاً(٢).

والمناسب هنا نقل كلام المحقّق التُّستريّ بقدر الحاجة، فإنّه قال: «يلاحظ أيضاً حال وضع الكتاب المنقول، فربّ كتاب لغير متتبّع مبنيٌّ على مزيد التتبّع والتدقيق ورُبّ كتاب لمتتبّعٍ متبحّر مبنيٌّ على التسامح وقلّة التتبّع والتحقيق، وكذلك يراعي مقام النقل من جهة وقوع ما عبّر عنه بلفظ الإجماع في مقام حكاية

---

(١) انظر: الرسائل المحشّى: ٦٢.

(٢) انظر الصفحة ١٢٥، ذيل عنوان «الإجماع المضاف والمطلق وبيان حكمهما»، وانظر أيضاً الصفحة ٣٠٠ ومابعدها، ذيل الرقم [٢].

وإذا وقع التباسٌ في ما يقتضيه ويتناوله كلام الناقل بعد ملاحظة ما ذكر، أُخذ بما هو المتيقّن أو الظاهر [١].

الأقوال أو الاحتجاج؛ فإنّ الأوّل أولى بالاعتماد بناءً على ما قلناه وبنينا عليه من الثاني ـ كما يأتي، وقد أشرنا إليه أيضاً سابقاً ـ، وكذا حال لفظه بحسب لفظ دلالته على السبب وخفائها وحال ما يدلّ عليه من جهة متعلّقه المنتسب إليه؛ لاختلاف الأسباب في الحكم كما مضى، وإذا اشتبه الأمر والتبس المراد بين جملةٍ ممّا بيّنّاه أُخذ بأدناها ...»(١).

[١] هذا قد أُشير إليه في السابق عند قوله ﷺ: «إذا لوحظت القرائن الخارجيّة من جهة العبارة والمسألة والنَّقَلَة واختلف الحال في ذلك، فيؤخذ بما هو المتيقّن أو الظاهر ...»(٢).

وعلى أيّ حال المقصود هو: أنّ في صورة اشتباه الأمر للمنقول إليه من ناحية أنّ الناقل للإجماع هل أراد الكلّ من العلماء المستلزم عادةً لرأي المعصوم عليه السلام أو البعض منهم الغير المستلزم له، وظيفته الأخذ بما هو المتيقّن منه ـ أي: حمل كلام الناقل على المقدار المحتمل في حقّه التتبّع.

وحينئذٍ لابدّ للمنقول إليه من التتبّع في سائر الأقوال وانضمامها إلى ما نقله الناقل إلى أن وصل بحدّ النصاب على وجهٍ يحصل له العلم واليقين، وإلى ذلك سيشير ﷺ بقوله: «ثمّ ليلحظ مع ذلك ...».

---

(١) كشف القناع: ٤٠٤.

(٢) فرائد الأُصول ١: ٢١٩.

ثمّ ليلحظ مع ذلك[١]: ما يمكن معرفته من الأقوال على وجه العلم واليقين؛

ثمّ لا يخفى أنّه بناءً على ضبط المصنّف ﷺ جملة «يتناوله» كانت تفسيراً وتوضيحاً لجملة «يقتضيه»، والضمير المنصوب في كلٍّ منهما يعود إلى الموصول، وقوله: «كلام الناقل» فاعل للفعلين على سبيل التنازع، فلا تغفل.

ما أفاده التُّستريّ في بيان كيفيّة الاستكشاف من الإجماع وما يعتبر في ذلك

[١] لفظة «ذلك» إشارة إلى السبب المنقول الذي ينضمّ سائر الأقوال المحصّلة إليه بالتقريب المتقدّم آنفاً(١).

ملخّص الكلام في المقام: أنّ نقل الفتاوى إجمالاً بلفظ الإجماع الغير المعلوم فيه إرادة الناقل من حيث اتّفاق الكلّ أو البعض يكون حجّةً للمنقول إليه في الجملة ـ أي: بمقدار يُحتمَل في حقّه التتبّع له ـ والباقي إلى حدّ النصاب لابدّ فيه من تحصيل سائر الأقوال وانضمامها إلى المنقول بحيث صار المنقول إليه عالماً باتّفاق الكلّ؛ إذ لا وجه للاكتفاء بالمظنون المنقول إجمالاً مع إمكان تحصيل العلم بذلك تفصيلاً؛ لأنّ الأصل الأوّليّ عدم اعتبار الظنّ، بل حرمة العمل به شرعاً ـ كما مرّ توضيحه عند تأسيس الأصل سابقاً(٢).

---

(١) انظر الصفحة ٢٨٩ ومابعدها، ذيل عنوان «منها: لو حصل من نقل الإجماع القطع بوجود دليلٍ ظنّيٍّ معتبر»، وفرائد الأصول ١: ٢١٧ عند قوله ﷺ: «ثمّ إنّه لو لم يحصل من مجموع ما ثبت بنقل العادل...».

(٢) انظر: فرائد الأُصول ١: ١٢٥، وانظر الجزء الثاني: ١٥٨، ذيل عنوان «الأصل الأوّليّ في التعبّد بالظنّ عند المصنّف ﷺ».

إذ[١] لا وجه لاعتبار المظنون المنقول على سبيل الإجمال دون المعلوم على التفصيل، مع أنّه لو كان المنقول معلوماً لما اكتفي به[٢] في الاستكشاف عن ملاحظة[٣] سائر الأقوال التي لها دخلٌ فيه[٤]، ....

---

[١] تعليلٌ لاعتبار ما حصّله المنقول إليه من الأقوال الأُخر اللازم انضمامها إلى الأقوال المنقولة له إجمالاً، وعليه فكأنّه ﷺ قال: كما أنّ نقل الأقوال المنقولة إجمالاً بلفظ الإجماع كان معتبراً بعنوان جزء السبب الكاشف، كذلك ما حصّله المنقول إليه من الأقوال التي علم بها من طريق التتبّع أيضاً كان معتبراً بعنوان جزء السبب الكاشف؛ إذ لا وجه للالتزام بالاعتبار في الأوّل مع كونه مظنوناً وعدم الالتزام به في الثاني مع كونه معلوماً.

وبالجملة: إنّ المنقول والمحصَّل بعد كونهما جزء السبب ينكشف من مجموعهما: إمّا رأي المعصوم عليه السلام، أو الدليل المعتبر شرعاً.

[٢] الضمير المجرور هنا يعود إلى «المنقول المعلوم» المراد منه المعلوم بالوجدان، قبال المعلوم تعبّداً، والمقصود هو: أنّ الأقوال المنقولة إجمالاً بلفظ الإجماع لو علم بها المنقول إليه بالوجدان ـ بأن حصل له العلم بها من طريق التتبّع ـ لم تكن كافية في استكشاف رأي الإمام عليه السلام فضلاً عن أنّها لم تكن معلومةً بالوجدان، بل علم بها تعبّداً.

[٣] الجارّ هنا يتعلّق بقوله ﷺ: «لما اكتفي»؛ يعني نقل المنقول لا يُكتفى به ولا يُغني المنقول إليه عن سائر الأقوال الأُخر، بل لابدّ من تحصيلها وانضمامها إليه.

[٤] أي: في الاستكشاف.

فكيف إذا لم يكن كذلك ؟[١]

ويلحظ أيضاً : سائر ما[٢] له تعلّقٌ في الاستشكاف بحسب ما يعتمد عليه من تلك الأسباب ـ كما هو مقتضى الاجتهاد ـ سواء كان[٣] من الأُمور المعلومة أو المظنونة[٤]، ....

[١] أي: فكيف يُغني المنقول إليه عن ملاحظة سائر الأقوال فيه إذا لم يكن المنقول معلوماً بالوجدان ؟

[٢] الموصول هنا مصداقه المعاضدات والأسباب المؤيّدة للإجماع المنقول، والمقصود أنّ المنقول إليه بعد أن كان مجتهداً ـ كما هو المفروض فعلاً ـ فلا ينبغي له الاكتفاء بمجرّد نقل الإجماع، بل اللازم عليه التأييد له بمثل بعض الآيات والروايات وغيرهما(١) ممّا له دخل في الاستكشاف، وإلّا يُعَدّ مقلّداً جدّاً.

ولا يخفى أنّ التأييد ببعض الآيات والروايات يوجب اندراج الإجماع في الإجماع المحتمل المدرك الذي يقرّر عدم حجّيّته في محلّه(٢)، فلا تغفل. وعلى أيّ حال المقصود من الأسباب هي: الأسباب التي يحصل بها العلم بقول المعصوم عليه السلام.

[٣] الضمير المستتر في الفعل هنا يعود إلى «ما له تعلّق في الاستكشاف».

[٤] هذه الجملة لم ترد في «كشف القناع»(٣).

(١) كالشهرة مثلاً.

(٢) تقدّم البحث فيه مفصّلاً (انظر الصفحة ٢٦ و٢٩، ذيل عنوان «٤ ـ بيان أقسام الإجماع وتحرير محلّ النزاع»، ذيل مادّة «الإجماع المدركيّ والتعبّديّ»).

(٣) انظر: كشف القناع: ٤٠٤.

ومن الأقوال المتقدّمة على النقل أو المتأخّرة أو المقارنة[١].

وربما يستغني المتتبّع بما[٢] ذكر عن الرجوع إلى كلام ناقل الإجماع؛ لاستظهاره عدم مزيّةٍ عليه في التتبّع والنظر، وربما كان الأمر بالعكس وأنّه إن تفرّد بشيءٍ[٣] كان نادراً لا يعتدّ به.

---

[١] هذا قد مرّ توضيحه عند كلام المصنّف ﷺ: «إلّا أنّه قد يستلزمه بانضمام أماراتٍ أُخر يحصّلها المتتبّع، أو بانضمام أقوال المتأخّرين إلى دعوى الإجماع...»(١).

[٢] الموصول هنا مصداقه لحاظ سائر الأقوال والأُمور التي لها تعلّق بالاستكشاف، والمقصود عدم احتياج المنقول إليه بعد ذلك إلى الرجوع إلى كلام ناقل الإجماع حيث علم حينئذٍ عدم مزيّته عليه في التتبّع، بل علم أحياناً مزيّة نفسه عليه بأن يظهر له أنّ ناقل الإجماع لم يصل إلى ما وصل إليه بنفسه، وإليه أشار المصنّف ﷺ بقوله: «ربّما كان الأمر بالعكس...».

[٣] الضمير المنصوب البارز والمرفوع المستتر في الفعل يعود إلى «الناقل» ـ أي: استظهر المنقول إليه أنّه تفرّد بشيءٍ كان نادراً لا يعتدّ به ـ، والمقصود هو: أنّ المنقول إليه لأجل تتبّعه في الأُمور المذكورة قد يعلم أحياناً أنّ ناقل الإجماع في متفرّداته كان نادراً شاذّاً(٢)؛ بمعنى أنّه لو تفرّد بذكر مسألة لم يطّلع عليها المتتبّع لكانت تلك المسألة نادرة جدّاً بحيث لم يذكرها أحدٌ غيره ولا يُعتنى بها أصلاً.

---

(١) فرائد الأُصول ١: ٢١٥.

(٢) أقول: قولنا: «كان نادراً شاذّاً» هو احتراز عمّن ليس في متفرّداته شاذّاً، بل يُعتنى بكلامه ـ كالمفيد مثلاً.

والمناسب في المقام نقل كلام المحقّق التُّستريّ ﷺ بعينه، فإنّه قال عقيبَ كلامه المتقدّم: «ثمّ ليلحظ مع جميع ذلك ما يتمكّن من معرفته من الأقوال على وجه العلم واليقين؛ إذ لا معنى لاعتبار المنقول على سبيل الإجمال دون المعلوم على التفصيل بالوجدان، ولا لترك المقطوع به لِما عُرف بالظنّ والحسبان، ولو كان ذلك المنقول المظنون معلوماً لَما اكتفى به في الاستكشاف حينئذٍ، فكيف إذا لم يكن كذلك؟

وليلحظ أيضاً سائر ما له دخل في الاستكشاف بحسب ما يعتمد عليه من تلك الأسباب سواء كان من الأقوال المتقدّمة على النقل أو المتأخّرة عنه أو من غيرها وسواء عُرف بالطُّرق القطعيّة أو الظنّيّة؛ لتوقّف الاستكشاف المعتبر بعد الاجتهاد واستفراغ الوسع على جميع ذلك، والكلّ من باب واحد.

وربّما يستغني المتتبّع بتتبّعه ومراعاته لِما ذكرنا عن الرجوع إلى كلام ناقل الإجماع، وذلك إذا استظهر أنّه قد وصل أو يصل إلى ما وصل إليه، وربّما زاد عليه باعتبار بعض الأُمور الملحوظ في شأنه، وربّما عرف أنّه بقي شيء اختصّ الناقل بمعرفته، فليس شيئاً يعتدّ به ويختلف الحال بسببه، فعليه حينئذٍ أن يستفرغ وسعه وتتبّع نظره وتتبُّعه، سواء تأخّر عن الناقل أم عاصره، وسواء أدّى فكره إلى الموافقة له أو المخالفة ـ كما هو الشأن في معرفة سائر الأدلّة وغيرها ممّا له دخل بالمسألة التي يحاول معرفتها ـ، فليس العلم بالإجماع والخلاف وما يتوقّف عليه من الأقوال إلّا كأحدها، فالموجب للرجوع إلى النقل هو مظنّة وصول الناقل إلى

فعليه أن يستفرغ وُسعه ويتبع نظره[١] وتتبّعه، سواء تأخّر عن الناقل أم عاصره، وسواء أدّى فكره إلى الموافقة له أو المخالفة، كما هو الشأن في معرفة سائر الأدلّة[٢] وغيرها[٣] ممّا تعلّق بالمسألة، فليس الإجماع إلّا كأحدها.

ما لم يصل إليه، واحتمال ذلك من جهة السبب، فيعتمد عليه في هذا المقدار الذي يحتمل مزيّته فيه بحسب ما استظهر من حاله ونقله خاصّة، ويصلح كلامه في ما عداه للتأييد مع الموافقة؛ لكشفه عن توافق النسخ وتقويته لإصابة النظر ...»(١).

[١] الضمير البارز والمستتر في الفعلين يعود إلى «المنقول إليه»، والمقصود وجوب بذل الجهد وتحمّل المشقّة عليه في تحصيل سائر الأقوال ولزوم العمل على طبق نظره وتتبّعه كما هو شأن المجتهد في جميع الموارد، سواء أدّى فكره إلى موافقة الناقل أو لم يؤدّ إليه.

[٢] إشارة إلى سائر الأدلّة الأُصوليّة غير الإجماع كالاستصحاب مثلاً؛ يعني كما أنّ ادّعاء حجّيّة الاستصحاب شرعاً من ناحية مجتهدٍ مثلاً لا ينفع لمجتهدٍ آخر، بل اللازم عليه التتبّع والفحص عن اعتباره وعدمه، كذلك ادّعاء نقل الإجماع من ناحية أحدٍ لا ينفع للمنقول إليه المجتهد، بل اللازم عليه أن يتفحّص فيه ويتتبّع عن نظره.

[٣] الضمير المؤنّث يعود إلى «الأدلّة»، وغرضه ﷺ الإشارة إلى المسائل الشرعيّة؛ يعني كما أنّ استنباط الحكم الشرعيّ ـ كوجوب الجمعة مثلاً ـ من مجتهدٍ لا ينفع ولا ينفذ لمجتهدٍ آخر، كذلك نقل الإجماع عليه.

---

(١) كشف القناع: ٤٠٤.

فالمقتضي للرجوع إلى النقل [١] هو مظنّة وصول الناقل إلى ما لم يصل هو إليه من جهة السبب، أو احتمال ذلك، فيعتمد عليه في هذا [٢] ....

وأيضاً كما أنّ المدّعي لصحّة روايةٍ مثلاً لا ينبغي لمجتهدٍ آخر الاعتماد عليه والالتزام له بمؤدّاها، بل اللازم عليه التتبّع فيها وإثبات صحّتها بنفسها عنده، كذلك نقل الإجماع في ما نحن فيه، وهكذا الأُمور الأُخر المتعلّقة بمسألة شرعيّة ـ كتفسير اللغويّ الصعيد مثلاً بمطلق وجه الأرض.

[١] إشارة إلى موجِب الرجوع إلى نقل الإجماع، والجملة جواب عن سؤال مقدّر، أمّا السؤال، فملخّصه: أنّ الإجماع بعد كونه كسائر الأدلّة الأُخرى في أنّ المتّبَع فيه هو نظر المنقول إليه، فما الفائدة في الرجوع إلى نقل الإجماع وجواز الأخذ به سيّما بعد قوله ﷺ آنفاً: «ربّما يستغني المتتبّع بما ذكر ...»؟

وأمّا الجواب، فملخّصه: أنّ الرجوع فائدته تظهر بالنسبة إلى الأقوال التي يُظنّ أو يُحتمل وصول الناقل إليها ولم يصل ـ بل لا يطّلع عليها أصلاً ـ المنقول إليه المتتبّع، وهذا لا مجال لإنكاره جدّاً، وإليه أشار ﷺ بقوله: «مظنّةً ... أو احتمال ذلك».

أقول: كلّ ما ذكره المحقّق التُستريّ ﷺ في المقدّمة الثالثة من الأوّل إلى هنا صحّ التعبير منه تارةً: بـ «الإجماع في الجملة»، وأُخرى: بـ «الإجماع المُبعَّض»، وثالثةً: بـ «حجّيّةٍ ما» ـ على ما أوضحناه في السابق مفصّلاً[١].

[٢] إنّ لفظة «هذا» إشارة إلى الأقوال التي يظنّ أو يحتمل وصول الناقل إليها وعدم وصول المنقول إليه.

---

(١) انظر الصفحة ٢٦٨، ذيل عنوان «اعتراف المصنّف ﷺ بحجّيّة الإجماع في الجملة».

خاصّةً[١] بحسب ما استظهر من حاله ونقله وزمانه، ويصلح كلامه مؤيّداً في ما عداه[٢] مع الموافقة؛ ....

---

[١] إشارة إلى اعتماد المنقول إليه في خصوص ما لم يصل إليه من الأقوال والآراء، ثمّ لا يخفى أنّ هذا الاعتماد منه يتوقّف على رعاية حال الناقل من جهة ضبطه وتورّعه في النقل وبضاعته في العلم، وأيضاً يتوقّف على رعاية نقل الإجماع في مقام نقل الأقوال دون مقام الاستدلال، وأيضاً يتوقّف على ملاحظة زمان النقل من حيث وقوعه في ابتداء عمره أو في أواخره، وكلّ ذلك قد أشار إليه بقوله ﷺ: «بحسب ما استظهره من حاله ونقله وزمانه ...».

[٢] الضمير المجرور في الأوّل يعود إلى «الناقل»، وفي الثاني إلى «ما لم يصل هو إليه» الذي عبّر عنه التُّستريّ ﷺ بقوله: «فيعتمد عليه في هذا خاصّة»، والنصب في قوله: «مؤيّداً» هو من باب الحال لقوله: «فيعتمد عليه» كما صرّح به صاحب الأوثق ﷺ(١)، وعليه فكأنّه ﷺ قال: إنّ كلام الناقل يصلح لتأييد ما وصل إليه المنقول إليه من الأقوال والآراء لذوي الفتاوى.

توضيح ذلك بالمثال هو: أنّ الناقل لو أخبر عن اتّفاق مائة مجتهدٍ وتوافقهم في مسألة شرعيّة ـ كوجوب صلاة الجمعة مثلاً ـ فقال: أجمع العلماء على كذا، واطّلع حينئذٍ المنقول إليه على ثمانين منهم مثلاً، لكان نقل الإجماع بالنسبة إلى الثمانين يؤيّد أيضاً من ناحية المنقول إليه، وأمّا بالنسبة إلى ما عداهم ـ كالعشرين ـ فيعتمد عليه المنقول إليه.

---

(١) انظر: أوثق الوسائل: ١١٧.

لكشفه عن توافق النسخ وتقويته للنظر [١].

فإذا لوحظ جميع ما ذكر، وعُرف الموافق والمخالف إن وجد [٢]، فـليُفرض المظنون منه كالمعلوم [٣]؛ لثبوت حجّيّته بالدليل العلميّ ولو بوسائط [٤].

وبعبارةٍ أُخرى: الناقل المذكور بالنسبة إلى عدد الثمانين كان مؤيّداً وبالنسبة إلى عدد العشرين كان معتمداً، وقد عرفت كفاية هذا المقدار من الثمرة لاعتبار الإجماع.

وبعد ذلك كلّه تقدير الكلام هكذا: يعتمد المنقول إليه على النـاقل فـي هـذا المقدار الذي يحتمل مزيّته فيه بحسب ما استظهر من حاله ونقله خاصّة، ويصلح كلامه في ما عداه للتأييد مع الموافقة ....

[١] المضبوط في «كشف القناع» هكذا: «لكشفه عن توافق النسخ وتقويته لإصابة النظر»، وكيف كان فهي إشارة إلى وجه التأييد، والمقصود أنّ كلام الناقل يكشف عن توافق النسخ الموجودة عند الناقل والمنقول إليه ويوجب تقوية نظر المنقول إليه، سيّما عند فرض الناقل من الأعلام والأجلّاء الكرام، كالعلّامة ـ أعلى الله مقامه.

[٢] المضبوط في «كشف القناع»: «إن اتّفق» بدلاً عن «إن وجد»، وعلى أيّ حال الضمير المستتر فيه يعود إلى «المخالف».

[٣] الضمير المجرور يعود إلى «السبب المنقول» المنطبق على المـائة فـي المثال، والمظنون منه ينطبق على العشرين، فإنّ المنقول إليه بعد تسليمه لحجّيّة خبر الواحد العدل لابدّ له أن يجعل العشرين المخبر به ظنّاً مثلَ الثمانين المحصّل له علماً، وعليه فكأنّه ﷺ قال: المنقول كالمحصّل.

[٤] اعلم أنّ أدلّة حجّيّة خبر الواحد من الآيـات كـثيرة جـدّاً، مـنها: آيـة

النبأ[١]، ومنها آية السؤال[٢]، ومنها آية النفر[٣]، وغيرها[٤]، فكلٌّ منها بظاهره قد دلّ على الحجّيّة بلا واسطة شيء أصلاً بالتقريب الآتي من المصنّف ﷺ في مبحث حجّيّة خبر الواحد مفصّلاً[٥]، لكنّه يُدّعى ابتناء ذلك على تماميّة حجّيّة ظواهر الكتاب ـ أي: بواسطة ذلك صحّ الاستدلال بتلك الآيات على حجّيّة خبر الواحد ـ، وعليه فصحّ ادّعاء الحجّيّة له بالدليل العلميّ مع الواسطة، فافهم؛ فإنّه لا ثمرة عمليّة بين القولين.

أقول: إنّ لصاحب الأوثق ﷺ هنا تقريباً آخر لا يخلو ذكره عن الفائدة، فإنّه ﷺ قال: «قوله ﷺ: [ولو بالوسائط] أي: ولو كان النقل بوسائط أو كان انتهاء الدليل إلى العلم بوسائط مثل الاحتجاج على حجّيّة الإجماع المنقول بأخبار الآحاد كما تقدّم في المقدّمة الثانية ...»[٦].

---

(١) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلىٰ ما فَعَلْتُمْ نادِمِينَ﴾ (الحجرات: ٦).

(٢) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾ (النحل: ٤٣، والأنبياء: ٧).

(٣) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ (التوبة: ١٢٢).

(٤) كآية الكتمان ـ وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ ما أَنْزَلْنا مِنَ الْبَيِّناتِ وَالْهُدىٰ مِنْ بَعْدِ ما بَيَّنّاهُ لِلنّاسِ فِي الْكِتابِ أُولٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللّاعِنُونَ﴾ (البقرة: ١٥٩) ـ، وآية الأُذُن ـ وهي قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ (التوبة: ٦١).

(٥) انظر: فرائد الأُصول ١: ٢٥٤ ـ ٢٩٦.

(٦) أوثق الوسائل: ١١٧.

ثمّ لينظر [١]: فإن حصل من ذلك استكشافٌ معتبر كان حجّةً [٢] ظنّية، حيث كان متوقّفاً على النقل [٣] الغير الموجب للعلم بالسبب أو كان المنكشف غير الدليل القاطع، . . . .

ثمّ اعلم أنّ نقل الإجماع بالوسائط الذي أشار إليه صاحب الأوثق ﷺ في الاحتمال الأوّل من كلامه(١) هو أنّ مثل الشهيد ﷺ أخبر عن العلّامة وهو أخبر عن الشيخ وهو أخبر عن السيّد المرتضى بأنّ المفيد ﷺ قال: «هذه المسألة كذا إجماعاً»، ولا يخفى أنّ هذا الاحتمال الأخير(٢) لعلّه كان مرجوحاً بالنسبة إلى الاحتمال المذكور منّا ابتداءً، فافهم وتأمّل.

[١] أي: المنقول إليه.

[٢] يعني إن حصل للمنقول إليه من مجموع النقل والضمائم المحصَّلة استكشاف معتبر كاستكشاف قول الإمام عليه السلام أو الدليل المعتبر، فكان حجّة، وإلّا فلا يُعتنى به أصلاً بعد عدم اعتبار الإجماع بنفسه ـ كما هو مذهب الإماميّة ﷺ.

نعم، حجّيّته كانت ظنّيّة بمقتضى قاعدة «تبعيّة النتيجة لأخسّ المقدّمتين» بالتقريب المتقدّم(٣).

[٣] هذا تعليل لظنّيّة الاستكشاف في المقام، والضمير المرفوع المستتر في الفعل هنا وفي ما قبله يعود إلى «الاستكشاف المعتبر» الذي كانت ظنّيّته لإحدى العلّتين.

---

(١) الاحتمال الأوّل إشارة إلى قوله: «ولو كان النقل بوسائط».

(٢) الاحتمال الأخير إشارة إلى قوله: «أو كان انتهاء الدليل إلى العلم بوسائط».

(٣) انظر الصفحة ٣٣٩ ومابعدها، ذيل الرقم [٢].

وإلّا فلا[١].

توضيحه: أنّ ظنّيّة الاستكشاف المعتبر تارةً: بلحاظ ظنّيّة السبب الكاشف عنه الذي عبّر عنه التُّستريّ ﵀ سابقاً بظنّيّة أصله؛ بمعنى أنّ السبب المنقول حيث كان حجّيّته ظنّيّة ـ كما مرّ توضيحه في المقدّمة الأُولى(١) ـ، فنتيجته أيضاً كانت ظنّيّة ولو مع قطعيّة دليل اعتباره، وأُخرى: بلحاظ ظنّيّة المسبَّب له والمنكشف عنه بأن يحصل من السبب المقطوع ـ كالإجماع المحصَّل ـ الظنّ بوجود دليلٍ ظنّيّ معتبرٍ شرعاً، وإليه أشار بقوله ﵀: «أو كان المنكشف غير الدليل القاطع ...».

ثمّ لا يخفى أنّ التعليل الأوّل لظنّيّة الاستكشاف لابدّ فيه من فرض حصول الاستكشاف عن مجرّد السبب المنقول ليصحّ فرض ظنّيّة السبب الكاشف، خلافاً للتعليل الثاني لها(٢)، فإنّه لابدّ فيه من فرض حصول الاستكشاف من السبب المنقول والمحصّل جميعاً ليصحّ فرض قطعيّة السبب الكاشف وظنّيّة المنكشف، فافهم.

وبالجملة: استكشاف المعتبر الظنّيّ كما يتصوّر مع ظنّيّة سببه، كذلك يتصوّر مع علميّة سببه، والفرق بينهما إمكان الاستكشاف العلميّ في الثاني بأن يحصل من الإجماع المحصّل القطع برضائه ﵇ أو بوجود الدليل المعتبر شرعاً، وأمّا في الأوّل فلا يمكن ذلك بمقتضى قاعدة «التبعيّة» التي قد مرّ توضيحها سابقاً(٣).

[١] أي: وإن لم يحصل من مجموع السبب المنقول والمحصّل استكشاف معتبر، فلا حجّة في البين أصلاً ـ كما هو مذهب الإماميّة ﵏.

---

(١) انظر الصفحة ٣٠٠، ذيل الرقم [٢].

(٢) أي: لظنّيّة الاستكشاف.

(٣) انظر الصفحة ٣٣٩ وما بعدها، ذيل الرقم [٢].

وإذا تعدّد ناقل الإجماع أو النقل[١]، ....

[١] أي: إذا أخبر عن الإجماع والاتّفاق أكثر من واحد ـ كالاثنين والثلاثة مثلاً ـ، أو أخبر عنه الواحد، لكن مع تعدّد النقل له ـ كإخباره عن الاتّفاق في مواضع متعدّدة من كتابه، أو في كُتبه المتعدّدة.

اعلم أنّ الحال حينئذٍ لا يخلو عن أحد الأمرين:

أحدهما: التوافق بين المنقولات، وثانيهما: التخالف بينها.

أمّا الأوّل، فالوظيفة فيه انضمام تلك المنقولات مع ما حصّله المنقول إليه بالتتبّع مشروطاً بلحاظ حال الناقل وزمانه وسائر الخصوصيّات التي عرفت توضيحها سابقاً بنحو التفصيل(١)، ولاحقاً بنحو الإجمال عند قوله ﷺ: «لوحظ كلُّ ما علم على ما فُصِّل ...».

وأمّا الثاني، فالوظيفة فيه اختيار الأرجح منها بحسب وضع الناقل اطّلاعاً وزماناً ومن حيث وجود المعاضد وعدمه وغير ذلك من المرجحات الأُخر التي ستعرف عند قوله ﷺ: «لوحظ جميع ما ذكر وأُخذ في ما اختلف فيه النقل بالأرجح ...».

أقول: التوافق بين المنقولات مثاله الواضح ادّعاء الناقلين بأجمعهم الإجماع على وجوب صلاة الجمعة مثلاً، وأمّا التخالف بينهما فمثاله الواضح ادّعاء بعض

(١) انظر الصفحة ٢٦٨ ومابعدها، ذيل عنوان «اعتراف المصنّف ﷺ بحجّيّة الإجماع في الجملة»، وانظر أيضاً الصفحة ٣٤٣، الرقم [١]، ذيل قولنا: «أقول: من هنا شرع المحقّق التُّستريّ ﷺ في ذكر شرائط يلزم على المنقول إليه رعايتها وتحصيلها في حقّ الناقل ...».

فإن توافق الجميع لوحظ كلّ ما علم على ما[١] فُصِّل [٢] ....

الناقلين وجوبَها، وبعضهم استحبابَها، وادّعاء الناقلين للوجوب أيضاً بعضهم الوجوبَ التعيّني، وبعضٌ آخر الوجوبَ التخييريّ، وهكذا.

[١] الموصول هنا إشارة إلى حالات ناقل الإجماع من حيث الزمان ومن حيث إنّه كان في صدد نقل الأقوال أو في مقام الاستدلال، وأيضاً من حيث كون المسألة المدّعى فيها الإجماع مستحدثةً أو معنونة في كلام القدماء، وغيرها من التفاصيل المتقدّمة سابقاً(١).

[٢] المضبوط في نسخة الشيخ رحمة الله ﷺ هو «فُضِّل»(٢) ـ بالضاد ـ، والصواب هو «فُصِّل» ـ بالصاد ـ، لكونه إشارة إلى التفاصيل الملحوظة.

والمناسب هنا نقل عين كلام التُّستريّ ﷺ، فإنّه ﷺ قال عقيبَ كلامه المتقدّم: «فإذا لوحظ جميع ما ذكر من الأقوال المستفادة من النقل والمعلومة بالتتبّع وعرف الموافق والمخالف إن اتّفق، فليفرض المظنون منه كالمعلوم؛ لثبوت حجّيّته بالدليل العلميّ ولو بوسائط، ثمّ لينظر فإن حصل من ذلك اتّفاق كاشف عن قول المعصوم عليه السلام أو مطلق الدليل بأحد الوجوه المعتبرة كان حجّة ظنّيّة حيث كان متوقّفاً على النقل الغير الموجب للعلم بالسبب أو كاشفاً عن غير الدليل القاطع، وإلّا فلا.

وإذا تعدّد النقل بأن نقل الإجماع اثنان أو أكثر أو واحد في أكثر من موضع، فإن توافق الجميع لوحظ كلّ مع علم(٣) على ما فصّل وأُخذ بالحاصل، وإن تخالف

(١) انظر المصدر السابق.

(٢) انظر: الرسائل المحشّى: ٦٣.

(٣) الصواب أن يقال: «كلّ ما علم».

وأُخذ بالحاصل[١]، وإن تخالف لوحظ جميع ما[٢] ذكر وأُخذ في ما اختلف فيه النقل بالأرجح بحسب حال الناقل، وزمانه، ووجود المعاضد وعدمه، وقلّته وكثرته[٣]،

لوحظ في جميع ما ذكر وأُخذ في ما اختلف فيه النقل بالأرجح بحسب حال الناقل وزمانه ووجود المعاضد وعدمه، ثمّ ليعمل بما هو المتحصّل ويحكم على تقدير حجّيّته بأنّه دليل واحد، وإن تعدّد فيه النقل المتوافق والناقل، وليس ما ذكرناه مخصوصاً بنقل الإجماع المتضمّن لنقل الأقوال إجمالاً، بل يجري في نقلها تفصيلاً أيضاً، وكذا في نقل سائر الأشياء التي يُبتنى عليها معرفة الأحكام، والحكم في ما إذا وُجد المنقول موافقاً لما وجد أو مخالفاً مشترك بين الجميع ـ كما هو ظاهر ـ، وربّما يحكم بتعدّد الدليل في ما نحن فيه من جهة استكشاف تحقّقه بطرق متعدّدة ممّا مرّ، وهذا أمر آخر كما لا يخفى على من تدبّر»(١).

[١] أي: المنقول إليه أخذ بمتحصّل كلام الناقلين للإجماع عند توافقهم في معقد الإجماع كما أنّه في صورة تخالفهم فيه وظيفته الأخذ بالأرجح منهم بالتقريب المتقدّم(٢).

[٢] الموصول هنا أيضاً إشارة إلى التفاصيل المتقدّمة.

[٣] المقصود ترجيح ناقل الإجماع من حيث الدقّة والضبط، ومن حيث مهارته في التتبّع واطّلاعه على الأقوال، ومن حيث مبلغه في العلم، ومن حيث قُربه إلى زمان المعصوم عليه السلام وبُعده عنه، ومن حيث كثرة الناقلين وقلّتهم، وهكذا وهكذا.

---

(١) كشف القناع: ٤٠٤ و ٤٠٥.

(٢) انظر الصفحة ٣٦٠.

ثمّ ليُعمل بما هو المحصَّل [١]، ويُحكم على تقدير حجّيته بأنّه دليلٌ واحدٌ[٢] وإن توافق النقل وتعدّد الناقل [٣].

وليس ما[٤] ....

---

[١] يعني يُعمل بما هو المحصَّل من معقد الإجماع ـ أي: إجماع الناقلين الموافقين بأجمعهم في مسألة شرعيّة؛ كوجوب صلاة الجمعة في المثال.

[٢] الجارّ في الموضعين يتعلّق بقوله ﷺ: «يحكم»، والضمير فيهما يعود إلى ما هو المستفاد من سياق الكلام ـ كـ «المتعدّد» المستفاد من قوله: «إذا تعدّد»(١) ـ، وغرضه ﷺ هو أنّ المتّحدين في معقد الإجماع وإن كانوا متعدّدين في نقل الإجماع، لكن لابدّ من عدّهم دليلاً واحداً؛ بمعنى أنّ تعدّد النقلة للإجماع في مسألة واحدة ـ كوجوب الجمعة مثلاً ـ لا يوجب عدّ نقلهم أدلّة متعدّدة لوجوب صلاة الجمعة، فإنّ اللازم بعد كون المحصَّل أمراً واحداً عَدّه بمنزلة دليل واحد.

[٣] كلمة «إن» هنا وصليّة وهي عبارة أُخرى لقولنا: «إنّ المتّحدين في معقد الإجماع ...»، ثمّ لا يخفى أنّ كلّاً من النقل والناقل، إمّا واحد أو متعدّدة، فبضرب أحدهما في الآخر صار صور المسألة أربعاً.

[٤] الموصول هنا إشارة إلى لحاظ حال الناقل وجميع ما له دخل في استكشاف رأي المعصوم عليه السلام.

---

(١) هذا له كم من نظير ـ مثل قوله تعالى: ﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ (المائدة: ٨)، فإنّ الضمير فيه يعود إلى «العدل» المستفاد من ﴿اعْدِلُوا﴾.

ذكرناه مختصّاً بنقل الإجماع [١] المتضمّن لنقل الأقوال إجمالاً، بل يجري في نقلها تفصيلاً أيضاً، وكذا في نقل سائر الأشياء التي يبتني عليها معرفة الأحكـام [٢]. والحكمُ في ما إذا وجد المنقولُ موافقاً لما وجد أو مخالفاً مشتركٌ بين الجميع [٣]، كما هو ظاهر.

---

[١] إشارة إلى ما مرّ التصريح به من المصنّف ﷺ سابقاً(١)، وملخّصه: أنّ اعتبار نقل السبب ولزوم ملاحظة حـال النـاقل وجـميع الخـصوصيّات الدخـيلة فـي الاستكشاف المذكورة في نقل الإجماع(٢) تجري في سـائر المـنقولات الأُخـر ـ كنقل الشهرة، ونقل تعديل أهل الرجال، ونقل قول اللغويّ، وغيرها من الأُمور المبتني عليها معرفة الأحكام الشرعيّة ـ، وبذلك صرّح المحقّق التُّستريّ ﷺ عند قوله: «وكذا في نقل سائر الأشياء التي يبتني عليها معرفة الأحكام...».

[٢] كنقل قول اللغويّ، ونقل تعديل أهل الرجال، ونقل الشهرة والرواية في مسألة كذا.

[٣] قوله ﷺ: «الحكم» مبتدأ وخبره قوله: «مشترك في الجميع»، والموصول في قوله: «لِما وجد» مصداقه الأقوال التي حصّلها المنقول إليه بـالتتبّع، ولفـظة «الجميع» يراد منها «المنقولات»، والمقصود أنّ المنقولات بأسرها ـ سواء كانت

---

(١) انظر الصفحة ٢٦٨ وما بعدها، ذيل عنوان «اعـتراف المـصنّف ﷺ بـحجّيّة الإجـماع فـي الجملة»، وانظر أيضاً الصفحة ٣٤٣، الرقم [١]، ذيل قولنا: «أقول: من هنا شرع المحقّق التُّستريّ ﷺ في ذكر شرائط يلزم على المنقول إليه رعايتها وتحصيلها فـي حـقّ النـاقل»، وفرائد الأُصول ١: ٢١٦ و٢١٧.

(٢) قوله: «المذكورة في نقل الإجماع» صفةٌ لـ«الخصوصيّات».

وقد اتّضح بما بيّنّاه[١] وجه ما جرت عليه طريقة معظم الأصحاب: من عدم الاستدلال بالإجماع المنقول على وجه الاعتماد والاستقلال غالباً، ....

إجماعاً أو شهرةً أو غيرهما من الأمور المبتني عليها الأحكام ـ يشملها الحكم المذكور المتقدّم آنفاً، وهو الرجوع إلى المرجّح في صورة المخالفة وعدمه في صورة الموافقة(١).

وبالجملة: المنقول والمحصَّل إذا كانا موافقين حُكِمَ بالمجموع منضمّاً بعضهما إلى بعض، وإذا كانا مخالفين يرجع إلى ذي المرجّح منهما. نعم، عند تكافئهما يتساقطان ويرجع إلى دليل آخر.

محصّل كلام المحقّق التُّستريّ في المقام

[١] إشارة إلى ما ادّعاه ﷺ في المقدّمة الأولى من حجّيّة الإجماع واعتباره من باب مجرّد نقل السبب ـ أعني اتّفاق مَن عدا الإمام عليه السلام ـ دون نقل المسبّب ـ أعني قول الإمام عليه السلام.

وبذلك أيضاً قد صرّح المصنّف ﷺ سابقاً فقال: «لا إشكال في عدم حجّيّة نقله؛ لأنّه لم ينقل حجّةً ـ إلى أن قال: ـ إنّما نقل سبب العلم ولم ينقل المعلوم ـ وهو قول الإمام عليه السلام ـ حتّى يدخل في نقل الحجّة ...»(٢).

---

(١) لا يخفى أنّ في صورة الموافقة ثبت حكم آخر أيضاً، وهو الكشف عن توافق النُّسخ الموجودة عند الناقل والمنقول إليه بالتقريب المتقدّم (انظر الصفحة ٣٦٠ و ٣٦١).

(٢) فرائد الأصول ١: ١٩١.

والمناسب نقل كلام آخر للمحقّق التُّستريّ، فإنّه ﷺ قال عقيبَ كلامه المتقدّم: «قد استبان بما بيّنّاه وجه ما جرت عليه طريقة معظم الأصحاب من عدم الاستدلال بالإجماع المنقول على وجه الاعتماد والاستقلال إلّا نادراً، وردّه غالباً، ولا سيّما إذا صدر من المعاصر ونحوه، بعدم الثبوت أو بأنّه حجّة على مَن علمه أو بأنّه ممنوع في موضع الخلاف وإن كان الخلاف منقولاً أيضاً من طريق الآحاد.

وذلك لأنّه إذا كان المناط ما قلنا لم يكن في الرجوع إليه فائدة يُعتدّ بها غالباً، لا في المسائل الإجماعيّة التي اعترتها شبهة الخلاف، ولا في الخلافيّة التي انتشرت فيها الأقوال واشتهر الاختلاف، ولا في الفروع التي لم يتعرّض لها إلّا قليل من الأصحاب، ولا في ما اتّفق فيها نقل الإجماع ممّن لا يُعتدّ بنقله؛ لمعاصرته، أو قصور باعه، أو غير ذلك ممّا يأتي بيانه، فلا يتصوّر له جدوى إلّا في نادر من المسائل بالنسبة إلى قليل من العلماء ومتبحّرٍ من النقلة الأفاضل، المقام الثاني: في عدم حجّيّته باعتبار الثاني ...»[١].

وبالجملة: بعد أن عرفت أنّ نقل الإجماعات لا يكون مبنيّاً على المطابقة والتضمّن الذي كان الناقل فيهما مخبراً عن المسبَّب ـ أعني قول الإمام عليه السلام ـ فينحصر بناؤها على الالتزام، أي: الإخبار عن اتّفاق العلماء في مسألةٍ قد أوجب اتّفاقهم العلم بها[٢] للناقل، فإنّ الناقل حينئذٍ كأنّه أخبر لنا عن سبب علمه فيها،

(١) كشف القناع: ٤٠٥.

(٢) الضمير المؤنّث هنا وفي ما بعده يعود إلى «المسألة».

وردّه[١] بعدم الثبوت أو بوجدان الخلاف ونحوهما، فإنّه المتّجه على ما قلنا[٢]،

ومن المعلوم عدم حجّيّة نقل ذلك إلّا إذا استلزم عادةً لذلك ـ كما صرّح به المصنّف ﷺ في تعقيب كلامه المتقدّم.

وبعد ذلك كلّه علم وجه عدم اعتناء العلماء بالإجماع وعدم استدلالهم به مستقلّاً. نعم، قد استدلّوا به في مقام التأييد، ولذا قال المحقّق التُّستريّ ﷺ: «قد اتّضح(١) بما بيّنّاه وجه ما جرت عليه طريقة معظم الأصحاب من عدم الاستدلال بالإجماع المنقول على وجه الاعتماد والاستقلال ...».

[١] عطف على قوله ﷺ: «عدم الاستدلال»، والمقصود أنّ الإجماع قد يُردّ بعدم وقوعه وثبوته خارجاً، وقد يُردّ بوجود المخالف، وقد يُردّ بقيام الدليل على خلاف معقده.

[٢] الضمير المنصوب يعود إلى «الردّ» و«عدم الاستدلال»، والموصول مصداقه ما أوضحناه آنفاً من حجّيّة الإجماع من باب مجرّد نقل السبب الكاشف ـ يعني بعد دلالة الإجماع على مجرّد نقل السبب دون المسبّب وعدم الاستلزام العاديّ بينهما لا وجه للاعتماد به ـ سيّما في المسائل الخلافيّة المشتملة على أقوال كثيرة. نعم، قد صحّ الاعتماد بمقدار جزء السبب بالتقريب المتقدّم توضيحه مفصّلاً(٢).

---

(١) لا يخفى أنّ المضبوط في «كشف القناع» هو «استبان» بدلاً من «اتّضح».

(٢) انظر الصفحة ٢٧١، الرقم [١]، نقلاً عن المحقّق الخراسانيّ ﷺ (انظر: كفاية الأُصول: ٢٩٠).

ولا سيّما في ما شاع فيه النزاع والجدال، أو[١] عُرفت فيه الأقوال[٢]، أو كان من الفروع النادرة[٣] التي لا يستقيم فيها دعوى الإجماع؛ لقلّة المتعرّض لها إلّا على بعض الوجوه[٤] التي لا يعتدّ بها، أو كان الناقل ممّن لا يعتدّ بنقله؛

---

[١] المضبوط في نسخة الشيخ رحمة الله ﷺ هو «إذ» بدلاً عن «أو»(١)، وهو الصواب جدّاً، وعليه فكلمة «إذ» حينئذٍ كانت علّةً لقوله: «لا سيّما ...».

[٢] المضبوط في كلام المحقّق التُّستريّ ﷺ: «التي انتشرت فيها الأقوال ...» بدلاً عن «عُرفت فيه الأقوال»، وكيف كان فالفعل في كلٍّ منهما ماضٍ مؤنّث، فلا تغفل(٢).

[٣] عطفٌ على المتقدّم، والمقصود توجيه ردّ الإجماع وعدم الاستدلال به، لا سيّما في ما كانت المسألة المدّعى فيها الإجماع من الفروع النادرة ـ كمسألة التلقيح مثلاً ـ، فإنّها بعد قلّة المتعرّض لها لا يستقيم فيها دعوى الإجماع.

[٤] هذا لا يوجد منه أثر في كلام التُّستريّ ﷺ أصلاً، ولكنّه إشارة إلى الإجماعات المبتنية على القواعد المتّفق عليها ـ كما مرّ توضيحها سابقاً عند توجيه الإجماعات(٣) ـ، ولعلّه إشارة إلى التوجيهات المذكورة سابقاً في الإجماعات

---

(١) انظر: الرسائل المحشّى: ٦٣.

(٢) أقول: بناءً على نسخة المحقّق التُّستريّ ﷺ الصواب قراءة الفعل بصيغة الماضي المعلوم، وبناءً على نسخة المتن هنا الصواب قراءة الفعل بصيغة الماضي المجهول، وعلى الأخير فالتقدير هكذا: «أو الأقوال عُرف قائلها».

(٣) انظر الصفحة ٢٠١، ذيل عنوان «محامل الإجماعات المنقولة المستندة إلى الحدس».

لمعاصرته[١]، أو قصور باعه[٢]، أو غيرهما ممّا يأتي بيانه[٣]، فالاحتياج إليه[٤] مختصٌّ بقليلٍ من المسائل بالنسبة إلى قليلٍ من العلماء[٥] ونادرٍ من النقلة الأفاضل[٦]، انتهى كلامه[٧]، رفع مقامه.

المدّعاة في كلام الفاضلين والشهيدين بأن يراد من الإجماع اتّفاق المعروفين من الإماميّة ـ رضوان الله عليهم أجمعين ـ مثلاً(١).

[١] إشارة إلى استبعاد اطّلاع الناقل المعاصر على الأقوال التي لم يطّلع عليها المنقول إليه.

[٢] إشارة إلى قصور اطّلاع الناقل على الأقوال.

[٣] كعدم تورّع الناقل في نقله، أو كونه قطّاعاً(٢)، أو غيرهما من الأمور المذكورة في «كشف القناع».

[٤] أي: الاحتياج إلى الإجماع المنقول في مقام الاستدلال به على حكمٍ شرعيٍّ يختصّ ببعض المسائل وببعض النقلة، فلا تعميم فيه، ويعبّر عن هذا اصطلاحاً بـ «قلّة الجدوى».

[٥] إشارة إلى محدوديّة فائدة نقل الإجماع؛ لاختصاصها بمسائل غير الخلافيّة وغير النادرة وكون ناقله من الأفاضل الكرام والأجلّاء العظام.

[٦] عطفٌ تفسيريّ لما قبله.

[٧] أي: انتهى كلام المحقّق التُّستريّ في البحث عن المقام الأوّل(٣)، فلا تغفل.

---

(١) انظر الصفحة ٢٠٣، ذيل عنوان «المحمل الأوّل: المراد هو اتّفاق المعروفين».

(٢) ويعبّر عنه بالفارسيّة بـ «خوش‌باور».

(٣) انظر: كشف القناع: ٤٠٠ ـ ٤٠٥.

لكنّك خبيرٌ: بأنّ هذه الفائدة للإجماع المنقول كالمعدومة[١]؛ لأنّ القدر الثابت من الاتّفاق[٢] بإخبار[٣] الناقل ـ المستند[٤] إلى حسّه ـ ليس ممّا يستلزم عادةً موافقة الإمام عليه السلام، وإن كان هذا الاتّفاق[٥] لو ثبت لنا أمكن أن يحصل العلم بصدور مضمونه[٦]، لكن ليس علّةً تامّةً لذلك، بل هو نظير إخبار عددٍ معيّن[٧]

معدوميّة الفائدة المدّعاة لنقل الإجماع

[١] إشارة إلى الفائدة القليلة التي عبّرنا عنها آنفاً بفائدةٍ محدودة قليلة الجدوى، والمقصود هو الردّ على المحقّق التُّستريّ رحمه الله في اكتفائه بفائدة يسيرة في نقل الإجماع بحيث كانت كالمعدومة جدّاً.

[٢] إشارة إلى اتّحاد المعروفين من الأصحاب في مسألةٍ غير مستكشف منه الحجّة بالتقريب المتقدّم.

[٣] الجارّ هنا يتعلّق بقوله رحمه الله «الثابت» ـ يعني الاتّفاق الذي ثبت بإخبار الناقل.

[٤] هذه صفة لقوله رحمه الله: «بإخبار».

[٥] إشارة إلى اتّفاق المعروفين الذي يمكن تصادفاً حصول العلم منه بصدور مضمونه عن المعصوم عليه السلام أو يكشف عن دليل معتبر عند المنقول إليه، لكنّه لا يستلزم ذلك عادةً، بل قد يحصل وقد لا يحصل.

[٦] أي: بصدور مضمون ما قام به الإجماع عن المعصوم عليه السلام.

[٧] مثاله الواضح ما مرّ منه رحمه الله سابقاً في ضمن التمثيل بالموت(١).

---

(١) انظر: فرائد الأُصول ١: ٢١٦ عند قوله رحمه الله: «وتوضيحه بالمثال الخارجيّ ...».

في كونه قد يوجب العلم بصدق خبرهم وقد لا يوجب، وليس أيضاً ممّا يستلزم عادةً وجودَ الدليل المعتبر حتّى بالنسبة إلينا[١]؛ لأنّ استناد كلّ بعضٍ منهم إلى ما لا نراه دليلاً ليس أمراً مخالفاً للعادة.

ألا ترى: أنّه ليس من البعيد[٢] أن يكون القدماء القائلون بنجاسة البئر[٣]،

---

[١] يعني اتّفاق المعروفين كما لا يستلزم عادةً لقول الإمام عليه السلام، كذلك لا يستلزم عادةً لوجود دليل معتبر عندهم وعندنا.

أقول: هذا المدّعى وإن ينافي بظاهره لِما مرّ منه رحمه الله عند قوله: «حصل منه القطع بوجود دليلٍ ظنّيٍّ معتبر بحيث لو نقل إلينا لاعتقدناه ...»، لكنّه يؤيّد بما ادّعاه بعد ذلك عند قوله: «إلّا إذا منعنا ...»(١).

وعلى أيّ حال، استناد بعض المعروفين بشيءٍ لا نراه معتبراً كان أمراً ممكناً غير بعيد جدّاً، وبذلك صرّح المصنّف رحمه الله عند قوله: «استناد كلّ بعضٍ منهم(٢) إلى ما لا نراه دليلاً، ليس أمراً مخالفاً للعادة ...».

[٢] استشهادٌ لِما ادّعاه آنفاً من إمكان عدم الاعتقاد بدليل ما اتّفق عليه المعروفين.

[٣] إشارة إلى مذهب القدماء الذين قد اتّفقوا على نجاسة ماء البئر بمجرّد ملاقاته للنجس(٣)، لكنّهم اختلفوا في الدليل الدالّ وكيفيّة الاستدلال عليها.

---

(١) انظر الصفحة ٢٨٩ ومابعدها، ذيل عنوان «منها: لو حصل من نقل الإجماع القطع بوجود دليل ظنّيٍّ معتبر»، وفرائد الأُصول ١: ٢١٧.

(٢) أي: كلّ فردٍ منهم.

(٣) اعلم أنّ علماء الإماميّة أجمعوا كافّةً على نجاسة ماء البئر بتغيّر أحد أوصافه الثلاثة ←

فبعضهم: استدلّوا لإثباتها بـالأخبار الدالّـة عـليها(١)، غـفلةً عـن مـعارضها ـ كالأخبار الدالّة على الطهارة(٢) ـ، وبعضهم: استدلّوا بها مع التوجّه إلى المعارض استناداً إلى عدم تماميّته من جهة ضعف سنده أو دلالته أو لعدم صلاحيّته للتعارض من ناحية كونه خبراً واحداً مع كون أخبار النجاسة متواتراً، وثالث منهم: استدلّوا بها حتّى بعد الاعتراف بتماميّة المعارض من جميع الجهات استناداً إلى أرجحيّة

← بالنجاسة، واختلفوا في نجاسته بملاقاته من غير تغيّر على أقوالٍ وحاصل الخلاف يرجع إلى قولين: أحدهما: الحكم بالنجاسة، وهو المشهور بين القدماء، بل نقل عليه الإجـماع ونـفي الخلاف فيه، منهم: الشيخ المفيد في «المقنعة»: ٦٦، والسيّد المرتضى في «الانتصار»: ٨٩ و٩٠، وسلّار في «المراسم»: ٣٤، والشيخ الطوسيّ في «المبسوط» ١: ٢٨، وابن البرّاج في «المهذّب» ١: ٢١، وابن زُهرة في «غنية النزوع» ١: ٤٧، وابن إدريس في «السرائر» ١: ٦٤، والمحقّق الحلّيّ في «شرائع الإسلام» ١: ١٣، و«المعتبر» ١: ٥٤، وغيرهم، وإليـه ذهب أيضاً بعض المتأخّرين ـ كالشهيدين في «البيان»: ٩٩، و«الدروس الشرعيّة» ١: ١١٨ و١١٩، الدرس [١٧]، و«روض الجنان» ١: ٣٨٣ و٣٨٤، و«غاية المراد» ١: ٦٥ و٦٦، وغيرهم ـ، وثانيهما: الحكم بالطهارة، وهو ما اختاره ابن أبي عقيل من المتقدّمين (على ما نقل عنه في «مختلف الشيعة» ١: ١٨٧، و«مدارك الأحكام» ١: ٥٤)، وإليه ذهب العلّامة وأكثر المتأخّرين عنه ـ كفخر المحقّقين والفاضل المقداد والمحقّق الكركيّ وصـاحبي المـدارك والرياض وغيرهم ـ (انظر: إرشاد الأذهان ١: ٢٣٦، وتحرير الأحكـام ١: ٤٦، وتـذكرة الفقهاء ١: ٢٥، وقواعد الأحكام ١: ١٨٤، ومختلف الشيعة ١: ١٨٧، ومنتهى المطلب ١: ٥٦ و٦٨، وإيضاح الفوائد ١: ١٧، والتنقيح الرائع ١: ٤٤، وجامع المقاصد ١: ١٢٢، ومدارك الأحكام ١: ٥٥، ورياض المسائل ١: ٣٢، و...).

(١) ذكرها الشهيد الثاني ﷺ عند قوله: «وأمّا الأخبار الدالّة على الأقوال المذكورة فهي عـلى أقسام: أحدها: ما دلّ على النجاسة، وهي...» (رسائل الشهيد الثاني ١: ٧٦ ـ ٧٨).

(٢) انظر المصدر السابق: ص ٧٨ ـ ٨٠ عند قوله ﷺ: «وثانيها: ما دلّ على عدمها، وهي...».

بعضهم قد استند إلى دلالة الأخبار الظاهرة في ذلك مع عدم الظفر بما يعارضها، وبعضهم قد ظفر بالمعارض ولم يعمل به؛ لقصور سنده، أو لكونه من الآحاد عنده، أو لقصور دلالته، أو لمعارضته لأخبار النجاسة وترجيحها عليه بضربٍ من الترجيح [١]، فإذا ترجّح في نظر المجتهد المتأخّر أخبار الطهارة فلا يضرّه اتّفاقُ القدماء على النجاسة المستندُ إلى الأُمور المختلفة المذكورة [٢].

أخبار النجاسة على أخبار الطهارة، وعليه فالأمر سهلٌ جدّاً؛ بمعنى أنّ بناءً على ثبوت الترجيح لأخبار الطهارة عند مجتهدٍ آخر جاز له المخالفة للمجمعين والحكم بالطهارة في مقابلهم، والتفصيل في محلّه(١).

ثمّ لا يخفى أنّ هذا الإجماع من القدماء لا يُعتنى به جدّاً بعد كونه مختلف المدرك كالإجماع المحتمل المدرك، فراجع محلّه(٢).

[١] إشارة إلى الترجيح السنديّ ـ كقلّة الوسائط مثلاً في أحد الخبرين بالنسبة إلى الآخر وكالأعدليّة والأفقهيّة والأورعيّة وغيرها من المرجّحات الأُخر كمخالفة العامّة ـ، والتفصيل في محلّه(٣).

[٢] إشارة إلى المستندات الثلاثة المذكورة آنفاً.

---

(١) انظر على سبيل المثال: منتهى المطلب ١: ٥٦ ـ ٦٣، ومختلف الشيعة ١: ١٨٧ ـ ٢٢١، وغاية المراد ١: ٦٥ ـ ٧٩، وجامع المقاصد ١: ١٢٠ و١٢١، ومدارك الأحكام ١: ٥٢ ـ ٦١، ومفتاح الكرامة ١: ٣١٧ ـ ٣٢٨، وكتاب الطهارة (للشيخ الأنصاريّ) ١: ١٩٣ وما بعدها، وغير ذلك.

(٢) تقدّم البحث فيه (انظر الصفحة ٢٦ و٢٩، ذيل عنوان «٤ ـ بيان أقسام الإجماع وتحرير محلّ النزاع»، ذيل مادّة «الإجماع المَدركيّ والتعبّديّ»).

(٣) انظر: فرائد الأُصول ٤: ١١٤ ـ ١١٧ عند قوله ﷺ: «أمّا الترجيح بالسند، فبأُمور: ...».

وبالجملة، الإنصاف ـ بعد التأمّل وترك المسامحة بإبراز المظنون بصورة القطع[١] كما هو متعارف محصّلي عصرنا ـ أنّ[٢] اتّفاق من يمكن تحصيل فتاواهم[٣] على أمرٍ كما لا يستلزم عادةً موافقة الإمام عليه السلام، كذلك لا يستلزم وجود دليلٍ معتبرٍ عند الكلّ من جهةٍ أو من جهاتٍ شتّى[٤].

فلم يبق في المقام إلّا أن يحصّل المجتهد أماراتٍ أُخر[٥] من أقوال باقي العلماء وغيرها ليضيفها إلى ذلك، فيحصل[٦] من مجموع المحصَّل له والمنقول إليه ـ الذي فرض بحكم المحصَّل[٧] ....

[١] الجارّ في الموضعين يتعلّق بـ«المسامحة».

[٢] خبر لقوله رحمه الله: «الإنصاف».

[٣] إشارة إلى أرباب الكتب والمعروفين من أهل الفتوى.

[٤] إشارة إلى إمكان إيرادات عديدة من ناحية المتأخّرين على الدليل المتمسَّك عند القدماء من حيث الخدشة تارةً: في السند، وأُخرى: في الدلالة، وثالثةً: بالابتلاء بالمعارض ـ كما عرفته آنفاً.

[٥] إشارة إلى تحصيل المنقول إليه آراء الكلّ وأقوالهم، وقد مرّ منه رحمه الله توضيحه مفصّلاً مع ذكر الأمثلة له سابقاً(١).

[٦] فاعل الفعل هنا قوله رحمه الله: «القطع في مرحلة الظاهر».

[٧] إشارة إلى قول المحقّق التُّستريّ رحمه الله حيث قال: «فليفرض المظنون منه

(١) انظر الصفحة ٢١٥ وما بعدها، ذيل عنوان «أمثلة الإجماعات المنقولة المستندة إلى الحدس».

من حيث وجوب العمل به تعبّداً [١] ـ القطعُ في مرحلة الظاهر [٢] باللازم، وهو قول الإمام عليه السلام أو وجود دليلٍ معتبر الذي هو أيضاً يرجع إلى حكم الإمام عليه السلام بهذا الحكم الظاهريّ المضمون لذلك الدليل، لكنّه [٣] ....

كالمعلوم لثبوت حجّيّته بالدليل العلميّ ...»(١).

[١] قيدٌ لقوله قدس سره: «بحكم المحصَّل».

[٢] إشارة إلى القطع الشرعيّ الظاهريّ، والوجه فيه قاعدة «تبعيّة النتيجة لأخسّ المقدّمتين» بالتقريب المتقدّم في كلام المحقّق التُّستريّ قدس سره(٢).

وغرضه قدس سره أنّ انضمام التحصيلات بالمنقولات فائدته استكشاف الحجّة المعتبرة، سواء كانت واقعيّة ـ كقول الإمام عليه السلام ـ، أو ظاهريّة ـ كالدليل الشرعيّ الذي في الحقيقة مرجعه إلى الحكم الواقعيّ المنسوب إليه عليه السلام.

[٣] الضمير المنصوب يعود إلى «حصول القطع في مرحلة الظاهر»، ثمّ لا يخفى أنّ المتن هنا كان عبارة أُخرى لقوله قدس سره سابقاً: «نعم، لو كانت الفتاوى المنقولة إجمالاً بلفظ «الإجماع» على تقدير ثبوتها لنا بالوجدان ممّا لا يكون بنفسها أو بضميمة أماراتٍ أُخر مستلزمةً عادةً للقطع بقول الإمام عليه السلام ـ وإن كانت قد تفيده ـ لم يكن معنى لحجّيّة خبر الواحد(٣) في نقلها تعبّداً ...»(٤).

(١) كشف القناع: ٤٠٤ و٤٠٥.

(٢) انظر الصفحة ٣٤١ وما بعدها، ذيل قولنا: توضيح ذلك هو: ....

(٣) أي: نقل الإجماع.

(٤) انظر الصفحة ٢٨٠ وما بعدها، ذيل عنوان «التشكيك في فائدة نقل الإجماع المدّعى في المقام»، وفرائد الأُصول ١: ٢١٦.

أيضاً مبنيٌّ على كون مجموع المنقول من الأقوال والمحصَّل من الأمارات ملزوماً عاديّاً لقول الإمام عليه السلام أو وجود الدليل المعتبر، وإلّا[١] فلا معنى لتنزيل المنقول منزلة المحصَّل[٢] بأدلّة[٣] حجّيّة خبر الواحد، كما عرفت سابقاً[٤].

---

[١] أي: وإن لم يكن مجموع المنقول والمحصّل مستلزماً عاديّاً لقول الإمام عليه السلام أو وجود الدليل المعتبر شرعاً.

[٢] الوجه فيه استلزامه اللغويّة والعبثيّة بالتقريب المتقدّم توضيحه مفصّلاً عند قوله رحمه الله: «نعم ...»(١).

[٣] الجارّ هنا يتعلّق بقوله رحمه الله: «لتنزيل».

[٤] إشارة إلى قوله رحمه الله سابقاً: «معنى حجّيّة خبر العادل وجوب ترتيب ما يدلّ عليه المخبر به ...»(٢)، وعليه فكأنّه رحمه الله قال: إنّ تنزيل المنقول منزلة المحصَّل بأدلّة حجّيّة خبر الواحد كان باعتبار الاستلزام العاديّ ولا يكفي فيه الأثر الاتّفاقي، وعليه فأدلّة حجّيّة خبر الواحد لم تشمل ما ليس مستلزماً عادةً لقول المعصوم أو لدليل معتبر من موارد ترتّب الأثر اتّفاقاً وتصادفاً.

والحاصل: أنّ اعتبار الإجماع عند المصنّف رحمه الله بعنوان جزء السبب المنضمّ بتحصيلات المنقول إليه كان مشروطاً بالاستلزام العاديّ بينه وبين لازمه ـ أعني قول المعصوم عليه السلام ـ، أو الدليل المعتبر، ومن المعلوم أنّ نتيجة ذلك التفصيلُ في مسألة الإجماع المنقول؛ بمعنى أنّه رحمه الله قد التزم بحجّيّة الإجماع في صورة

---

(١) انظر المصدر السابق.

(٢) انظر الصفحة ٢٨٦، الرقم [٢]، وفرائد الأُصول ١: ٢١٦.

ومن ذلك[١] ظهر : أنّ ما ذكره هذا البعض ليس تفصيلاً في مسألة حجّيّة الإجماع المنقول، ....

الاستلزام العاديّ بينه وبين اللازمين المذكورين وعدمها في صورة عدم الاستلزام، ولا نعني من التفصيل في المسألة إلّا هذا، وأمّا المحقّق التُّستريّ ﷺ فظاهر كلامه إنكار هذا التفصيل، فافهم.

وبعبارةٍ أُخرى: إنّ حجّيّة الإجماع عند المحقّق المذكور كانت بعنوان أنّه من مصاديق خبر الواحد مشروطاً باستناده إلى الحسّ، وأمّا نفس عنوان الإجماع مستقلاً فكأنّه ﷺ لم يبحث عنه وعن حجّيّته أصلاً كي يصحّ نسبة اختيار التفصيل إليه، ولا نعني من الإنكار له إلّا هذا.

أقول: والمناسب هنا نقل بعض كلام المصنّف ﷺ الذي صرّح به سابقاً حيث قال: «نعم، يبقى هنا شيء ـ إلى أن قال: ـ وهذا المضمون المخبر به عن حسٍّ وإن لم يكن مستلزماً بنفسه عادةً لموافقة قول الإمام عليه السلام، إلّا أنّه قد يستلزمه بانضمام أماراتٍ أُخر يحصّلها المتتبّع، أو بانضمام أقوال المتأخّرين دعوى الإجماع؛ مثلاً إذا ادّعى الشيخ ﷺ الإجماع على اعتبار طهارة مسجَد الجبهة ...»(١).

[١] إشارة إلى ما ذكر إجمالاً من أنّ أدلّة حجّيّة خبر الواحد تدلّ على حجّيّة الإجماع المنقول إذا كان مع الانضمام يستلزم عادةً لقول الإمام عليه السلام أو لدليل معتبر، وإلّا فمع عدم الاستلزام لهما لا تشمله الأدلّة أصلاً، بل لا معنى له جدّاً بعد كونه لغواً وعبثاً.

---

(١) انظر الصفحة ٢٦٨ وما بعدها، وفرائد الأُصول ١: ٢١٤ و٢١٥.

ولا قولاً بحجّيّته في الجملة من حيث إنّه إجماع منقول [١]، وإنّما يرجع محصّله إلى: أنّ الحاكي للإجماع يُصدَّق [٢] في ما يخبره عن حسٍّ، فإن فرض كون ما يخبره عن حسّه ملازماً ـ بنفسه أو بضميمة أماراتٍ أُخر ـ لصدور [٣] الحكم الواقعيّ أو مدلول الدليل المعتبر عند الكلّ، . . . .

---

[١] إشارة إلى ما ادّعيناه إجمالاً من إنكار المحقّق التُّستريّ ﷺ التفصيل في المسألة حيث إنّه ﷺ لم يُفصِّل في كلامه بين كون المخبَر به لازماً عاديّاً وبين ما ليس كذلك كي يُلتزم بالحجّيّة في الأوّل وعدمها في الثاني، بل لم يقل بحجّيّة الإجماع في الجملة ـ أي: حتّى بعنوان جزء السبب الكاشف عن رأي المعصوم ـ، وعليه فيصحّ نسبة الإنكار إليه قبال المصنّف ﷺ الذي عرفت منه ﷺ مفصّلاً اختيار التفصيل المذكور والالتزام بالحجّيّة في الجملة بالتقريب المتقدّم توضيحه مفصّلاً(١).

تنبيهٌ: المحقّق المذكور ﷺ لا يُنكر حجّيّة نقل الإجماع من باب أنّه مصداق للخبر الواحد الثقة المستند إلى الحسّ ـ كسائر أخبار الآحاد منه ـ، بل إنكاره ناظر إلى نقل الثقة الإجماع بما هو هو، ومن المعلوم عدم التنافي بين العنوانين، وبعبارةٍ أُخرى: لا منافاة بين إنكار حجّيّة نقل الإجماع بما هو هو رأساً وبلا تفصيلٍ وبين الالتزام بحجّيّته من باب كونه مصداقاً لخبر الواحد مشروطاً بكونه عن حسٍّ، فلا تغفل.

[٢] الصواب قراءة الفعل هنا بصيغة المجهول من باب التفعيل.

[٣] الجارّ هنا يتعلّق بقوله ﷺ: «ملازماً».

---

(١) انظر المصدر السابق.

كانت[١] حكايته حجّةً ؛ لعموم أدلّة حجّيّة الخبر في المحسوسات ، وإلّا فلا[٢]، وهذا[٣] يقول به كلّ من يقول بحجّيّة الخبر في الجملة[٤]، وقد اعترف بجريانه[٥] في نقل الشهرة وفتاوى آحاد العلماء .

---

[١] الصواب اقترانه بالفاء ؛ لكونه جواباً للشرط المتقدّم .

[٢] أي : وإن لم يكن ما يخبره الحاكي للإجماع عن حسٍّ ملازماً لصدور الحكم الواقعيّ أو الدليل المعتبر فحكايته ليست بحجّةٍ .

[٣] لفظة « هذا » إشارة إلى حكاية الثقة الإجماع عند كونه مستنداً إلى الحسّ وملازماً عاديّاً لقول الإمام عليه السلام أو لوجود دليلٍ معتبر .

والحاصل : أنّ وجوب تصديق الثقة في ما يخبره عن حسٍّ مشروطاً بتلازمه العاديّ للحكم الواقعيّ أو الظاهريّ ، يقول به كلّ من قال بحجّيّة الخبر بلا ربطٍ له أصلاً بمسألة حجّيّة الإجماع .

[٤] هذا سيأتي توضيحه عند قوله قدس سره : « والمقصود هنا : بيان إثبات حجّيّته بالخصوص في الجملة في مقابل السلب الكلّيّ »(١).

[٥] الضمير المجرور يعود إلى « وجوب تصديق المخبر » المستفاد من جملة « يُصدَّق » ، فإنّ المحقّق المذكور قد اعترف أيضاً بتصديق المخبر الواحد الثقة عن حسٍّ في موارد نقل الشهرة ونقل فتاوى العلماء تفصيلاً كاعترافه بالتصديق له في سائر الأخبار الأُخر .

---

(١) انظر الصفحة ٥٠٥ ، ذيل عنوان « المحور الأساسيّ في البحث عن خبر الواحد » ، وفرائد الأُصول ١ : ٢٤١ .

ومن جميع ما ذكرنا يظهر الكلام في المتواتر المنقول[١]، ....

الكلام في المتواتر المنقول

[١] شروع منه ﷺ في حكم نقل التواتر قياساً على نقل الإجماع، والموصول إشارة إلى ما اختاره ﷺ في مبحث الإجماع المنقول من أنّ الناقل له يُصدَّق في إخباره عن اتّفاق مَن عدا الإمام عليه السلام عن حسٍّ ويُحكم بحجّيّته، إذا كان خبره بنفسه أو بضميمة الأمارات الخارجيّة ملازماً لقول الإمام عليه السلام، وإلّا فليس بحجّةٍ.

أقول: لابدّ لتوضيح المقيس من نقل ما اختاره المصنّف ﷺ في المقيس عليه ـ أعني طُرق الانكشاف الذي ذكره سابقاً(١) ـ، وملخّصه: أنّ حدس رضا المعصوم عليه السلام مع المجمعين تارةً: استند إلى الحدس، وأُخرى: إلى الحسّ الغير الاستلزاميّ، وثالثةً: إلى الحسّ الاستلزاميّ.

أمّا الأوّل والثاني، فليسا بحجّةٍ قطعاً.

وأمّا الثالث، فإنّه وإنّ لم يكن خلافٌ في حجّيّته، إلّا أنّ تشخيصه خارجاً للمنقول إليه حيث لا يمكن جدّاً، فلابدّ من الحكم بعدم اعتبار الإجماعات وعدم جواز الأخذ بها في مقام العمل والإفتاء على طبقها، ولذا قال ﷺ هناك: «حيث لا دليل على قبول خبر العادل المستند إلى القسم الأخير من الحدس ـ بل ولا المستند إلى الوجه الثاني ـ، ولم يكن هناك ما يُعلم به كون الإخبار مستنداً

(١) انظر الصفحة ١٧٢ ومابعدها، ذيل عنوان «الثالث: طريقة الحدس ولزوم التوقّف في أقسامه الثلاثة»، وفرائد الأُصول ١: ١٩٧ و١٩٨.

إلى القسم الأوّل من الحدس، وجب التوقّف في العمل ...»[١].

إذا عرفت ذلك كلّه، فاعلم أنّ نقل التواتر أيضاً ليس بحجّة كنقل الإجماع بعينه؛ يعني كما أنّ إخبار الناقل للإجماع عن اتّفاق مَن عدا الإمام عليه السلام ليس بحجّةٍ شرعاً ـ ما لم يُحرز استلزامه عادةً لقول الإمام عليه السلام ـ، كذلك إخباره عن التواتر أيضاً ليس بحجّةٍ شرعاً ـ ما لم يحرز استلزامه عادةً لحصول العلم عند الكلّ ـ ولو مع الالتزام بحجّيّة خبر الواحد العدل، بلا فرقٍ بينهما أصلاً.

واعلم أنّ الفرق بين نقل الإجماع ونقل التواتر هو: أنّ السبب في الأوّل هو اتّفاق مَن عدا الإمام عليه السلام ومُسبَّبه قول الإمام عليه السلام، وأمّا في الثاني، فالسبب فيه هو إخبار جماعة يفيد قولهم العلم والقطع ومسبّبه هو تواتر المخبَر به ـ أي: معلوميّة مضمون الخبر ـ، فكما لا يثبت بنقل الإجماع قول الإمام عليه السلام، كذلك لا يثبت بنقل التواتر كون المخبَر به ثابتاً في الخارج قطعاً.

وعليه فادّعاء العلّامة رحمه الله مثلاً: «أنّه بلغني بالتواتر وجوب صلاة الجمعة» لا يثبت عنوان التواتر ـ أي: معلوميّة وجوبها شرعاً للمنقول إليه ـ ما لم يَعلم بذلك هو[٢] بنفسه؛ لأنّ حصول العلم للعلّامة رحمه الله من طريق التواتر الثابت عنده لا يلازم ثبوت التواتر عند المنقول إليه، والوجه فيه أنّه رحمه الله لعلّه علم بذلك من ناحية إخبار خمس من العدول مثلاً مع أنّ المعتبر في حصول العلم عند المنقول إليه هي عشرة مثلاً.

(١) فرائد الأُصول ١: ١٩٩.

(٢) هذا الضمير المنفصل المرفوع الذي هو تأكيد للفاعل في قوله: «لم يَعلم»، وضمير الفاعل يعود إلى «المنقول إليه».

وأنّ نقل التواتر في خبرٍ لا يُثبت حجّيته [١] ولو قلنا بحجّيّة خبر الواحد ؛ لأنّ التواتر

---

[١] هذا عطف تفسيريّ لما قبله ، ولا يخفى أنّ قيد « الحيثيّة » هنا لازم كما قاله الشيخ رحمة الله ﷺ عند قوله : « من حيث التواتر »[١] ؛ يعني : لا يثبت كون الخبر متواتراً.

واعلم أنّ صاحب الأوثق ﷺ بعد اعتبار القيد المذكور قال : « الأولى أن يقال : إنّ مراده أنّ نقل التواتر في خبر لا يثبت حجّيّة هذا الخبر ؛ بمعنى أنّ نقل التواتر فيه لا يصير سبباً لثبوت المخبَر به شرعاً ، وإن قلنا باعتبار خبر الناقل لأجل كونه عادلاً ؛ لأنّ غايته إثبات خبر الجماعة ، وهو بمجرّده لا يثبت المخبَر به ـ إلى أن قال : ـ فإذا فرض عدم الملازمة العاديّة بين إخبارهم وثبوت المخبَر به فلا يبقى مقتضٍ لقبول نقل التواتر مطلقاً ... »[٢].

أقول : محصّل الكلام أوّلاً وآخراً هو : أنّ الذي رأى اعتبار نقل الإجماع مطلقاً ـ سواء استلزم عادةً لتوافق الإمام عليه السلام أم لا ـ يرى هنا أيضاً اعتبار نقل التواتر مطلقاً ، لكنّ المصنّف ﷺ ردّه بقوله : « نقل التواتر في خبرٍ لا يُثبت حجّيّته[٣] ... » .

ثمّ لا يخفى أنّ المتواتر له اصطلاحان :

أحدهما : للأُصوليّين ، وهو الخبر الموصوف بكونه مفيداً للعلم والقطع[٤] ،

---

(١) الرسائل المحشّى : ٦٤.

(٢) أوثق الوسائل : ١١٨.

(٣) أي : من حيث التواتر.

(٤) انظر على سبيل المثال : معالم الدين : ١٨٤ ، وزبدة الأُصول : ٩٠ ، وقوانين الأُصول ٢ : ←

صفةٌ في الخبر تحصل بإخبار جماعةٍ تفيد العلم للسامع ،ويختلف عدده باختلاف خصوصيّات المقامات [١]، وليس كلّ تواترٍ ثبت لشخصٍ ممّا يستلزم في نفس الأمر عادةً تحقّقَ المخبر به ، فإذا أخبر بالتواتر فقد أخبر بإخبار جماعةٍ أفاد له العلم

كما تقدّم في مبحث الظنّ الإشارة إليه[١]،وسيجيء توضيحه وبيان أقسامه مع ذكر أمثلته[٢].

وثانيهما : للمنطقيّين ، وهو خبر جماعةٍ يُؤَمّن تواطأهم على الكذب عادةً[٣] ـ كالإخبار عن وجود بيت الله الحرام مثلاً .

[١] هذا من خواصّ التواتر الأُصوليّ ، وأمّا التواتر المنطقيّ ، فإنّه لا يكون كذلك ، ووجهه واضح ، فافهم وتأمّل .

قال صاحب الأوثق ﷺ : «عرّفه المحقّق القمّيّ بـ [أنّ المتواتر خبر جماعةٍ يُؤَمّن تواطؤهم على الكذب عادةً] ـ إلى أن قال : ـ لا ريب أنّ المتواتر بهذا المعنى لا ينفكّ عادةً عن وقوع المخبَر به ، فيكون نقل التواتر كنقل الاتّفاق الذي يلازم عادة موافقة قول الإمام ...»[٤].

← ٣٦٨ (١ : ٤٢٠) ، فإنّه ﷺ قال : «أمّا التواتر فعرّفه الأكثرون بأنّه خبر جماعة يُفيد بنفسه القطع بصدقه ـ إلى أن قال : ـ اشترطوا في التواتر تعدّد المخبرين وكثرتهم إلى حدٍّ يُؤَمّن تواطأهم على الكذب عادةً ...» .

(١) انظر الجزء الثاني : ٤٦٥ و٤٦٦ ، الهامش (٢) .

(٢) انظر الصفحة ٤٥٠ ، ذيل عنوان « ٢ ـ خبر المتواتر وبيان أقسامه » .

(٣) انظر : كتاب التعريفات ، باب (الخاء) و (الميم) ، وكشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم ١ : ٧٣٨ .

(٤) أوثق الوسائل : ١١٧ و١١٨ .

بالواقع، وقبول هذا الخبر لا يجدي شيئاً[١]؛ لأنّ المفروض أنّ تحقّق مضمون المتواتر[٢] ليس من لوازم إخبار الجماعة الثابت[٣] بخبر العادل. نعم[٤]،

وبالجملة: التواتر الأُصوليّ ليس له حدٌّ معيّن ووصفٌ مشخّص؛ إذ رُبّ خبرٍ عدّ متواتراً عند شخصٍ مع عدم كونه متواتراً عند شخص آخر، فليس كلّ تواتر ثبت لناقله ممّا يستلزم بنفسه عادةً تحقّق المخبَر به، وعليه فكما أنّ مجرّد نقل الإجماع لا يلازم قول الإمام عليه السلام، كذلك مجرّد نقل التواتر أيضاً لا يلازم ثبوت المخبَر به، وهو المطلوب.

[١] أي: لا يفيد تواتراً عند المنقول إليه؛ يعني إذا ادّعى أحد وجوب صلاة الجمعة مثلاً بأخبارٍ متواترة فغاية ما يمكن مجرّد تصديقه بالنسبة إلى تحقّق إخبار جماعةٍ أوجب له العلم، وأمّا بالنسبة إلى تحقّق وصف التواتر وصدور الحكم المذكور عن الإمام عليه السلام فلا دليل عليه؛ إذ لا ملازمة بين حجّيّة الخبر الواحد الثقة وبين حجّيّة نقل التواتر الموجب للعلم إذا أخبر عنه الثقة، ولذا قال المصنّف رحمه الله: «تحقّق مضمون المتواتر ليس من لوازم إخبار الجماعة ...».

[٢] إشارة إلى المخبَر به المنطبق على موت زيد في المثال الآتي.

[٣] المضبوط في نسخة الشيخ رحمة الله قدس سره هكذا: «الثابتة بخبر العادل»(١)، والصواب هو المضبوط في نسختنا هذه، وعلى أيّ حال هي صفة لقوله رحمه الله: «إخبار الجماعة».

[٤] استدراك عمّا ادّعاه آنفاً من أنّه لا يجدي شيئاً، وعليه فكأنّه رحمه الله قال:

---

(١) انظر: الرسائل المحشّى: ٦٤.

لو أخبر بإخبار جماعةٍ يستلزم[١] عادةً تحقّق المخبَر به ، بأن يكون حصول العلم بالمخبَر به لازم الحصول لإخبار الجماعة[٢] ـ كأن أخبر مثلاً بإخبار ألف عادل أو أزيد بموت زيدٍ وحضور جنازته ـ كان اللازم من قبول خبره الحكم بتحقّق الملزوم وهو إخبار الجماعة ، فيثبت اللازم وهو تحقّق موت زيد .

« المخبر العادل لو قال: بلغني بالتواتر موت زيد مثلاً ، لَما ثبت به المخبَر به ـ أي: الموت ـ بنحو القطع والعلم خارجاً »، ولذا قال ﷺ : « ليس كلّ تواتر ثبت لشخص ممّا يستلزم في نفس الأمارة تحقّق المخبَر به »، وأمّا لو قال: أخبر ألف عادل مثلاً بموته ، لثبت به المخبَر به ، والوجه فيه عدم تحقّق الاستلزام عادةً في الخبر الأوّل واستلزامه في الخبر الثاني ؛ لأنّ إخبار جماعةٍ يستلزم قولهم العلم للمخبِر عادةً أفاد العلم لغيره أيضاً ، ولذا قال ﷺ : « لو أخبر بإخبار جماعة يستلزم عادةً تحقّق المخبَر به ... ».

وبالجملة : إنّ نقل التواتر تارةً: يكون بنحو التواتر التفصيليّ ـ كإخبار ألف عادل أو أزيد بموت زيد ـ ، وأُخرى : يكون بنحو التواتر الإجماليّ ، فالأوّل يستلزم القبول ، والثاني ليس كذلك .

[١] لفظة « يستلزم » صفةٌ لقوله ﷺ : « بإخبار جماعة » ، أي : إخبار جماعةٍ مستلزم عادةً تحقّق المخبَر به .

[٢] إشارة إلى إخبار ألف عادل بموت زيد ، وهذا المثال قد مرّ منه ﷺ سابقاً في مبحث نقل الإجماع(١).

---

(١) عند قوله ﷺ : « وتوضيحه بالمثال الخارجيّ أن نقول : إنّ خبر مائة عادلٍ ... » (فرائد ←

إلّا أنّ لازم من يعتمد على الإجماع المنقول [١] ـ وإن كان إخبار الناقل مستنداً إلى حدسٍ غير مستندٍ إلى المبادئ المحسوسة المستلزمة للمخبر به ـ هو القول بحجّيّة التواتر المنقول.

---

[١] هذا استثناء عن أصل ما ادّعاه أوّلاً من عدم حجّيّة نقل التواتر؛ يعني عدم ثبوت التواتر عند الإخبار عنه كان مبنيّاً على مذهب الحقّ في باب نقل الإجماع من عدم اعتبار الإجماع المنقول بخبر الواحد، وإلّا فبناءً على اعتباره مطلقاً ـ أي: حتّى في صورة عدم استناده إلى مبادٍ محسوسةٍ مستلزمةٍ عادةً لتحقّق المخبَر به ـ فاللازم هو القول باعتباره أيضاً.

وبعبارةٍ أُخرى: الفرق بين قول المخبِر: «بلغني بالتواتر موت زيد»، وقوله: «أخبر ألف عادل بموته» ـ بالالتزام بالحجّيّة في الثاني وعدمها في الأوّل ـ كان مبنيّاً على مذهب المصنّف ﷺ من عدم حجّيّة نقل الإجماع، وإلّا فبناءً على المذهب الآخر فلا فرق بينهما(١) أصلاً من حيث الحجّيّة؛ إذ ثبت بكلٍّ منهما وصف التواتر وكون الخبر متواتراً، لكن لا يخفى أنّ الملتزم بهذا المذهب لابدّ أن يعلم ترتّب بعض الآثار المترتّبة على نقل التواتر لا كلّها، وإليه أشار بقوله ﷺ: «لكن ليُعلم ...».

← الأُصول ١: ٢١٦)، وانظر أيضاً الصفحة ٢٧٦ وما بعدها، ذيل عنوان «منها: لو حصل من نقل الإجماع القطع بالحكم».

(١) أي: بين الإخبار بالتواتر والإخبار بإخبار ألف عادل.

لكن ليُعلم: أنّ معنى قبول نقل التواتر مثل الإخبار بتواتر موت زيدٍ مثلاً، يتصوّر على وجهين[١]:

الصور الثلاثة في نقل التواتر وحكم نقل المتواتر

[١] وفاءً بما وعدناه آنفاً من بيان ترتّب بعض الآثار عند الالتزام بحجّيّة نقل التواتر في مثل «بلغني بالتواتر موت زيد مثلاً»، فنقول:

الناقل للتواتر، تارةً: أراد من الإخبار عنه إثبات المسبَّب وادّعاء تحقّق المخبَر به خارجاً ـ كموت زيد مثلاً المترتّب عليه جواز تقسيم أمواله وتزويج عياله بعد مضيّ عدّتها.

وأُخرى: أراد مجرّد إثبات السبب، أي الإخبار عن أنّ موت زيد أخبر به جماعة أفاد قولهم العلم مع قطع النظر عن تحقّقه خارجاً، وهذا على قسمين، إذ الأثر الشرعيّ المترتّب على وصف التواتر: قد يترتّب عليه(١) في الجملة ـ أي: بمجرّد تحقّق الوصف(٢) مع قطع النظر عن الشخص المتّصف به؛ كما لو نذر زيدٌ مثلاً كتابة الأخبار المتواترة وضبطها ولو مع ثبوت تواترها عند عمروٍ مثلاً ـ، وقد يترتّب عليه مقيّداً بتحقّق الوصف لنفسه ـ كما لو نذر زيد مثلاً كتابة الأخبار المتواترة وضبطها بشرط ثبوت تواتره لنفسه وشخصه حقيقةً.

وبالجملة: إنّ الأثر الشرعيّ في نقل التواتر قد يترتّب على المخبَر به،

---

(١) أي: على وصف التواتر.

(٢) المراد من «الوصف» هنا وفي ما بعد هو وصف التواتر.

وقد يترتّب على وصف التواتر بكلا قسميه ـ أي: الأثر المترتّب على وصف التواتر في الجملة[١]، والأثر المترتّب على وصف التواتر مشروطاً بثبوته لنفسه.

وعليه فصُور المسألة ثلاثة، والثابت بنقل التواتر هو خصوص الأثر الأوّل والثاني فقط، دون الثالث.

وبعبارةٍ أُخرى: الملتزم باعتبار نقل التواتر ولزوم قبوله شرعاً لابدّ أن يعلم اختصاص القبول ببعض تلك الصور ـ كالصورة الأُولى والثانية ـ، وأمّا الصورة الثالثة فلا يُعقل فيها القبول بترتّب الأثر عليه.

وإلى ذلك كلّه، سيشير المصنّف ﷺ بقوله: «لا ينبغي الإشكال في أنّ مقتضى قبول نقل التواتر العمل به على الوجه الأوّل، وأوّل وجهي الثاني، كما لا ينبغي الإشكال في عدم ترتّب آثار التواتر المخبر به عند نفس هذا الشخص ...».

وقال المحقّق الخراسانيّ ﷺ: «نعم، لو كان هناك أثر للخبر المتواتر في الجملة ـ ولو عند المخبر ـ لوجب ترتيبه عليه ...»[٢].

ثمّ لا يخفى أنّ النزاع بين المصنّف ﷺ والملتزم باعتبار نقل التواتر يختصّ بالصورة الأُولى من الصور المذكورة، فإنّ المصنّف ﷺ على مبناه ـ أعني اعتبار الاستلزام عادةً ـ لم يقل باعتباره، وأمّا الملتزم به فهو على مبناه ـ أعني عدم اعتبار الاستلزام عادةً ـ قال باعتباره.

---

(١) أي: ولو عند غيره.

(٢) كفاية الأُصول: ٢٩٢.

الأوّل: الحكم بثبوت الخبر المدّعى تواتره أعني موت زيد، نظير حجّيّة الإجماع المنقول بالنسبة إلى المسألة المدّعى عليها الإجماع[١]، وهذا هو الذي ذكرنا: أنّه يشترط في قبول خبر الواحد فيه كون ما أخبر به مستلزماً عادةً لوقوع متعلّقه.

الثاني: الحكم بثبوت تواتر الخبر المذكور ليترتّب على ذلك الخبر آثار المتواتر وأحكامه الشرعيّة، كما إذا نذر أن يحفظ أو يكتب كلّ خبرٍ متواتر. ثمّ أحكام التواتر، منها ما ثبت لما تواتر في الجملة ولو عند غير هذا الشخص، ومنها ما ثبت لما تواتر بالنسبة إلى هذا الشخص.

ولا ينبغي الإشكال في أنّ مقتضى قبول نقل التواتر العمل به على الوجه الأوّل، وأوّل وجهي الثاني[٢]، كما لا ينبغي الإشكال في عدم ترتّب آثار تواتر المخبر به عند نفس هذا الشخص.

وأمّا في الصورة الثانية والثالثة، فلا نزاع بينهما أصلاً بعد تسليمهما معاً بانعقاد النذر وترتّب الأثر عليه في الثانية، وعدم انعقاد النذر في الثالثة، فافهم ولا تغفل.

[١] والوجه فيه إرادة ناقل الإجماع الإخبار عن المسبّب ـ أي: توافق الإمام عليه السلام مع المجمعين ـ كإرادة ناقل التواتر أيضاً الإخبار عن المسبّب ـ أي: وقوع المخبَر به وثبوته خارجاً.

[٢] إشارة إلى صورة ترتّب الأثر على التواتر في الجملة بالتقريب المتقدّم توضيحه آنفاً.

ومن هنا يعلم[١]: أنّ الحكم بوجوب القراءة في الصلاة إن كان منوطاً[٢]

الكلام في تواتر القراءات

[١] بعد الفراغ عن بيان أحكام الصور الثلاثة في الأمثلة المذكورة آنفاً عُلم كاملاً حكم تلك الصور بعينها في المثال الآتي ـ أعني الإخبار عن تواتر القراءات.

أقول: المراد من تواتر القراءات قد أوضحناه سابقاً(١)، وملخّصه هنا هو: أنّه بعد أن اتّفق الأصحاب في اعتبار التواتر لإثبات القرآنيّة قد اختلفوا في تواتر قراءات القرّاء المعبّر عنهم اصطلاحاً بـ«مشايخ القراءة» وعدمه، فبناءً على القول الأوّل واعتبار نقل التواتر في قراءة «ملك يوم الدين» مثلاً ثبت قرآنيّته، وأنّه كان قرآناً واقعيّاً قرأه النبيّ ﷺ، وسيأتي توضيحه مفصّلاً.

[٢] اعلم أنّ وجوب قراءة القرآن في الصلاة لا يخلو عن إحدى الاحتمالات الثلاثة؛ لأنّه:

إمّا من الأحكام المترتّبة على القرآن الواقعيّ المنزّل على النبيّ ﷺ.

وإمّا من الأحكام المترتّبة على القرآن المتواتر في الجملة ـ أي: ما ثبت قرآنيّته ولو عند غير المصلّي.

وإمّا من الأحكام المترتّبة على القرآن المتواتر عند المصلّي ـ أي: ما ثبت قرآنيّته لخصوص المصلّي.

---

(١) راجع الجزء الثاني: ٣٨٠ ومابعدها، ذيل عنوان «الثاني: توهّم أنّ اختلاف القراءات يمنع من التمسّك بظواهر الكتاب»، وفرائد الأُصول ١: ١٥٧.

بكون المقروء قرآناً واقعيّاً قرأه النبيّ ﷺ، فلا إشكال في جواز الاعتماد على إخبار الشهيد ﵀ بتواتر القراءات الثلاث[١]، أعني قراءة أبي جعفر وأخويه[٢]،

فعلى الأوّل جاز الاعتماد على إخبار مَن ادّعى تواتر القراءات بلا شرطٍ ـ بناءً على مذهب الخصم القائل بحجّيّة نقل التواتر ـ، ومع الشرط (أي: الاستلزام العاديّ) ـ بناءً على مذهب المصنّف ﵀.

وأمّا على الثاني والثالث، فلا إشكال في جواز الاعتماد على النقل في الثاني وعدمه في الثالث عند كلا المذهبين، وإلى ذلك كلّه قد أشار ﵀ بقوله: «من هنا...».

[١] المراد من الشهيد ﵀ هو الشهيد الأوّل في كتاب «الذكرى»(١)، فإنّه ﵀ مضافاً إلى تواتر قراءات المشايخ السبعة ذهب أيضاً إلى تواتر قراءات المشايخ الثلاثة وهم: جعفر، ويعقوب، وخلف(٢)، وعليه فكأنّه ﵀ قال: بعد ثبوت الملازمة بين التواتر الذي أخبر به الشهيد ﵀ وبين القرآنيّة ـ كما هو المفروض فعلاً ـ ثبت بالتواتر أنّ قراءات هؤلاء المشايخ الثلاثة أيضاً تُعدّ ممّا قرأها النبيّ ﷺ.

[٢] اعلم أنّ لفظة: «أُخوّة» هنا معناها: «المثليّة»، نظير قولهم: «كان وأخواتها» ـ أي: أمثالها ـ، والمراد هو الأخ في القراءة لا في النسب، فلا تغفل.

---

(١) أقول: الشاهد على أنّ المراد من الشهيد هنا هو الشهيد الأول كلام المحدّث المجلسيّ ﵀، فإنّه قال: «لا خلاف في جواز قراءة أيّ السبع شاء، واختلفوا في بقيّة العشر، ورجّح في الذكرى جوازها مدّعياً تواترها كالسبع...» (بحار الأنوار ٨٥: ٢٣).

(٢) انظر: ذكرى الشيعة ٣: ٣٠٥. وذهب إليه أيضاً المحقّق الكركيّ في «جامع المقاصد» ٢: ٢٤٥ و٢٤٦.

لكن بالشرط المتقدّم[١]، وهو كون ما أخبر به الشهيد من التواتر ملزوماً عـادةً لتحقّق القرآنيّة.

وكذا لا إشكال في الاعتماد[٢] ....

[١] إشارة إلى الشرط المذكور اللازم رعايته عند المصنّف ﷺ.

وعليه فكأنّه ﷺ قال: جاز الاعتماد على نقل الشهيد للتواتر والحكم بـتحقّق المسبَّب له ـ أعني قرآنيّة قراءة المشايخ الثلاثة ـ مشروطاً بالاستلزام العاديّ بين قراءتهم وقرآنيّة مقروّهم، ومـن المـعلوم انـتفاء ذلك جـدّاً، ولذا قـال المـحقّق التنكابنيّ ﷺ: «وفيه ما تقدّم من عدم كون نقل الشهيد ﷺ في أمثال المقام ملازماً عاديّاً للقرآن الواقعيّ خصوصاً مع ملاحظة أنّ الشهيد ﷺ أخبر إجمالاً بالتواتـر ولم يذكر أسماء المخبرين حتّى يعلم كون إخبارهم ملازماً عاديّاً للقرآن خصوصاً مع ملاحظة ما ذهبنا إليه من عدم تواتر القراءات السبع مـع ادّعـاء جـمع كـثير تواترها...»(١).

[٢] إشارة إلى مورد الوفاق بين المذهبين إثباتاً، أي: جواز الاعتماد على نقل الشهيد ﷺ في ادّعاء التواتر له، كما أنّ قوله ﷺ في ما سيأتي: «فلا يجدي إخبار الشهيد...» إشارة إلى مورد الوفاق بين المذهبين نفياً، أي: عدم جواز الاعتماد على نقل الشهيد ﷺ في ادّعاء التواتر، وقد عرفت آنفاً الوفاق بين المذهبين أيضاً في صورة الاستلزام عادةً بين السبب والمسبّب.

وعليه فصور المسألة ثلاثة، في اثنين منها جاز الاعتماد على نقل التواتر ـ كما

(١) إيضاح الفرائد ١: ٢٩٥.

من دون شرطٍ إن كان الحكم [١] منوطاً بالقرآن المتواتر في الجملة ؛ فإنّه قد ثبت تواتر تلك القراءات عند الشهيد بإخباره . وإن كان الحكم معلّقاً على القرآن المتواتر عند القارئ أو مجتهده ، فلا يجدي إخبار الشهيد بتواتر تلك القراءات .

وإلى أحد الأوّلين نظر حكم المحقّق والشهيد الثانيين بجواز القراءة بتلك القراءات ؛مستنداً إلى أنّ الشهيد والعلّامة ﷺ [٢] قد ادّعيا تواترها وأنّ هذا [٣] لا يقصر عن نقل الإجماع [٤] .

ذهب إليه المحقّق والشهيد الثانيين(١) ـ، وفي واحد منها لا يجوز الاعتماد على نقل التواتر ـ كما ذهب إليه المحقّق الأردبيليّ وتلميذه صاحب المدارك ﷺ(٢) .

وهذا كلّه سيصرّح به المصنّف ﷺ في كلامه الآتي حيث قال : « وإلى أحد الأوّلين نظر حكم المحقّق والشهيد الثانيين ـ إلى أن قال : ـ وإلى الثالث نظر صاحب المدارك وشيخه المقدّس الأردبيليّ ... » .

[١] المراد من « الحكم » هنا ومابعده الحكم بوجوب القراءة في الصلاة .

[٢] المراد منه الشهيد الأوّل ﷺ المدّعي للتواتر كالعلّامة ـ أعلى الله مقامه ـ بالنسبة إلى تواتر قراءات المشايخ الثلاثة .

[٣] إشارة إلى نقل التواتر .

[٤] هذا كما صرّح به المحقّق التنكابنيّ ﷺ(٣) إشارة إلى استدلال الشهيد

---

(١) انظر : جامع المقاصد ٢ : ٢٤٦ ، وروض الجنان ٢ : ٧٠٠ ، والمقاصد العليّة : ٢٤٥ و٢٤٦ و٥٢٩ و٥٣٠ .

(٢) انظر : مجمع الفائدة والبرهان ٢ : ٢١٧ و٢١٨ ، ومدارك الأحكام ٣ : ٣٣٨ .

(٣) انظر : إيضاح الفرائد ١ : ٢٩٥ .

وإلى الثالث نظر صاحب المدارك وشيخه المقدّس الأردبيلي ﵀، حيث اعترضا على المحقّق والشهيد: بأنّ هذا[١] رجوعٌ عن اشتراط التواتر في القراءة.

ولا يخلو نظرهما عن نظر[٢]، ....

الثاني ﵀ في كتاب «روض الجنان» ـ يعني كما أنّ نقل الإجماع حجّة، كذلك نقل التواتر أيضاً كان حجّةً، وهو المطلوب.

[١] إشارة إلى استدلال المحقّق الأردبيليّ وتلميذه ﵀، وملخّصه: اعتبار اتّصاف المقروء بوصف التواتر عند المصلّي، وبعبارةٍ أُخرى: القراءة في الصلاة كانت مشروطة بالتواتر عند القارئ أو مجتهده مع أنّ الاعتماد على نقل التواتر لازمه الرجوع عن هذا الاشتراط، وهو لا يجوز قطعاً.

ولا يخفى أنّ لفظة «هذا» في المتن هنا إشارة إلى الاعتماد ـ أي: الاعتماد على نقل التواتر.

[٢] إيراد من المصنّف على اعتراض المحقّق الأردبيليّ وتلميذه ﵀، وملخّصه: عدم الدليل شرعاً على لزوم اتّصاف المقروء بوصف التواتر عند المصلّي كي يلزم من الاعتماد على نقل تواتر الشهيد الأوّل والعلّامة ﵀ الرجوع عن اشتراط التواتر، وعليه فالحقّ ما ذهب إليه المحقّق والشهيد الثانيين، لا ما ذهب إليه المحقّق الأردبيليّ وتلميذه.

تقريب ذلك: أنّ الثابت بالدليل شرعاً هو كون المقروء قرآناً واقعيّاً قرأه النبيّ ﷺ، لكن كان طريق إثباته نقل التواتر من أهل الخبرة ـ كالشهيد وغيره ـ، ولذا قال بعض المحشّين: «اشتراط التواتر في القراءة لا دليل عليه أصلاً والثابت

فتدبّر [١].

والحمد لله، وصلّى الله على محمّد وآله، ولعنة الله على أعدائهم أجمعين.

هو جواز القراءة بما قرأه النبيّ ﷺ من دون مدخليّةٍ للتواتر(١) ...»(٢).

[١] لعلّه تشكيك في ما ادّعاه آنفاً من اعتبار كون المقروء قرآناً واقعيّاً، وعليه فكأنّه ﷺ قال: كما لا يعتبر اتّصاف المقروء بالتواتر عند المصلّي، كذلك لا يعتبر إحراز كونه قرآناً واقعيّاً، بل المعتبر هي التبعيّة عن القراءة المتعارفة بين الناس في عصر الأئمّة عليهم السلام، وهذا بعينه ذكره بعض المحشّين ذيل عنوان: الجواب عن إشكال مقدّر، حيث قال: «لا يقال: إن كان وجوب القراءة منوطاً بكون المقروء قرآناً واقعيّاً والتواتر طريق إليه ولا يشترط في ترتيب أحكام القرآن عليه اتّصافه بوصف التواتريّة فما وجه عدم قبول ما عدا العشرة من القراءات مع أنّ فيه قراءات(٣) مرويّة بأسانيد صحيحة؟ فإنّه يقال: المراد من القرآن الواقعيّ هو القرآن المتعارف بين الناس في عصر الأئمّة عليهم السلام؛ لقوله عليه السلام: [دع واقرأ كما يقرأ الناس(٤)]، ولسنا بمكلّفين بقراءة القرآن الواقعيّ المخزون عند الإمام عليه السلام»(٥).

(١) أي: التواتر عند المصلّي.

(٢) تسديد القواعد: ٢١٦.

(٣) أي: القراءات الثلاثة.

(٤) انظر: الكافي ٢: ٦٣٣، الحديث ٢٣، ووسائل الشيعة ٤: ٨٢١، الباب ٧٤ من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث الأوّل. وأصل الرواية هكذا: عن سالم بن سلمة قال: قرأ رجل على أبي عبدالله عليه السلام ـ وأنا أستمع ـ حروفاً من القرآن ليس على ما يقرؤها الناس، فقال أبو عبدالله عليه السلام: «كفّ عن هذه القراءة. اقرأ كما يقرأ الناس حتّى يقوم القائم عليه السلام ...».

(٥) تسديد القواعد: ٢١٦.

الظنون المعتبرة

٣

الظنّ الحاصل من الشهرة الفتوائيّة

في حجّيّة الشهرة الفتوائيّة

ومن جملة الظنون التي تُوهّم حجّيّتها بالخصوص [١]:

تحرير موضوع البحث

[١] قد عرفت في أوائل مبحث الظنّ أنّ الأصل الأوّليّ هو حرمة التعبّد والعمل بالظنّ(١)، لكن قد اتّفق الأُصوليّون على خروج بعض الظنون من الأصل المذكور المعبّر عنها بـ«الظنون الخاصّة» ـ كالظنّ الحاصل من ظواهر الألفاظ ـ، وخروجُ بعضٍ آخر منها كان محلّ الكلام بين الأعلام ـ كالظنّ الحاصل من الإجماع المنقول بخبر الواحد ـ وقد مرّ مفصّلاً عدم اعتباره عند المصنّف ﷺ(٢)، وقد شرع ﷺ من هنا في ذكر الظنّ الآخر الذي توهّم اعتباره من باب الظنّ الخاصّ، وهو الظنّ الحاصل من الشهرة في الفتوى، فإنّك ستعرف مفصّلاً عدم دلالة الأدلّة الخاصّة على اعتباره وحجّيّته عند المصنّف ﷺ.

---

(١) قال ﷺ: «وقبل الخوض في ذلك لابدّ من تأسيس الأصل الذي يكون عليه المعوَّل عند عدم الدليل على وقوع التعبّد بغير العلم مطلقاً أو في الجملة، فنقول: التعبّد بالظنّ الذي لم يدلّ على التعبّد به دليل، محرّم بالأدلّة الأربعة ...» (فرائد الأُصول ١: ١٢٥)، وتقدّم توضيح ذلك كلّه في الجزء الثاني: ١٥٨، ذيل عنوان «الأصل الأوّليّ في التعبّد بالظنّ عند المصنّف ﷺ».

(٢) انظر الصفحة ٢٦٠، ذيل عنوان «مختار المصنّف ﷺ في المقام (عدم حجّيّة الإجماع المنقول بخبر الواحد)».

الشهرة[١] ....

بحوث تمهيديّة

[١] قبل الدخول في بحث حجّيّة الشهرة في الفتوى لابدّ من تقديم أُمورٍ:

١ ـ معنى « الشهرة » لغةً واصطلاحاً

« الشهرة » معناها: لغةً هو « الوضوح » و « الظهور »[١]، وأمّا في الاصطلاح فالمراد منها هو توافق الجُلّ، قبال الإجماع الذي كان المراد منه هو توافق الكلّ[٢]، فهي دون مرتبة الإجماع من حيث الاشتهار[٣].

٢ ـ أقسام الشهرة

قال المحقّق النائينيّ ﷺ: « الشهرة على أقسام ثلاثة: الشهرة الروائيّة، والشهرة العمليّة، والشهرة الفتوائيّة.

---

(١) انظر: كتاب التعريفات، والمصباح المنير، مادّة « الشهرة ».

(٢) انظر الصفحة ١٤، ذيل عنوان « بحوث تمهيديّة / ١ ـ معنى « الإجماع » لغةً واصطلاحاً ».

(٣) قال المحقّق النائينيّ ﷺ: « والفرق بين الشهرة والإجماع هو: أنّ الإجماع يكشف عن وجود مستند تامّ الدلالة والحجّيّة عند الكلّ، فيرجع الإجماع على الفتوى إلى الإجماع على وجود ما يكون حجّة قطعيّة على المسألة، فلا يجوز مخالفة المجمعين في الفتوى، بخلاف الشهرة؛ فإنّها لا تكشف عن وجود حجّة قطعيّة عند الكلّ، بل غاية ما يستفاد منها هو استناد المشهور إلى ما يكون حجّة عندهم، وذلك لا يقتضي وجوب متابعتهم... » (فوائد الأُصول ٤: ٧٨٨، وانظر أيضاً: أُصول الفقه (للمُظفّر): ٥٠٧).

أمّا الشهرة الروائيّة، فهي عبارة عن اشتهار الرواية بين الرواة وأرباب الحديث بكثرة نقلها وتكرّرها في الأُصول[١] والكتب قبل الجوامع الأربع[٢]، وهذه الشهرة هي التي تكون من المرجّحات في باب التعارض والمقصودة من قوله عليه السلام: «خُذ بما اشتهر بين أصحابك»[٣].

وأمّا الشهرة العمليّة، فهي عبارة عن اشتهار العمل بالرواية والاستناد إليها في مقام الفتوى، وهذه الشهرة هي التي تكون جابرةً لضعف الرواية وكاسرةً لصحّتها إذا كانت الشهرة من قدماء الأصحاب القريبين من عهد الحضور؛ لمعرفتهم بصحّة الرواية وضعفها.

ولا عبرة بالشهرة العمليّة إذا كانت من المتأخّرين، خصوصاً إذا خالفت شهرة القدماء، والنسبة بين الشهرة الروائيّة والشهرة العمليّة العموم من وجه؛ إذ ربّما تكون الرواية مشهورة بين الرواة ولكن لم يستندوا إليها في مقام العمل، وربّما ينعكس الأمر، وقد يتوافقان[٤].

---

(١) المراد من «الأُصول» هو «الأُصول الأربعمائة»، وسيجيء توضيح ذلك (انظر الصفحة ٥٧٦، الرقم [١]، الهامش (١)).

(٢) المراد من «الجوامع الأربع» هو «الكافي» و «من لا يحضره الفقيه» و «تهذيب الأحكام» و «الاستبصار»، كما تقدّم سابقاً (انظر الصفحة ٢٠٦، الرقم [٣]، والهامش (٢)).

(٣) مستدرك الوسائل ١٧: ٣٠٣، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢.

(٤) وفي موضع آخر قال ﷺ: «إذ ربّ رواية لم تكن مشهورة عند الرواة وأرباب الحديث ←

وأمّا الشهرة الفتوائيّة، فهي عبارة عن مجرّد اشتهار الفتوى في مسألةٍ بلا استنادٍ إلى رواية، سواء لم تكن في المسألة رواية، أو كانت رواية على خلاف الفتوى[1] ...»[2].

٣ ـ حجّيّة الشهرات الثلاث وتحرير محلّ النزاع

بعد ما عرفت الشهرات الثلاث[3]، فاعلم أنّ الشهرة الروائيّة ممّا لا إشكال في حجّيّتها من حيث كونها مرجّحةً لأحد المتعارضين[4]، فيكون الخبر المشهور حجّة من هذه الجهة، ويأتي البحث فيه في باب التعادل والتراجيح[5].

← ولكن عمل المشهور بها، وربّ رواية لم يعمل المشهور بها ولكن كانت مشهورة عند الرواة ...» (فوائد الأُصول ٤: ٧٨٦).

(١) المثال الموضح لذلك هو اشتهار الفتوى بنجاسة عرق الجُنب من الحرام (انظر: التنقيح في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئيّ) ٣: ١٣٠ ـ ١٣٥)، والمسألة محلّ الخلاف ـ كما تقدّم سابقاً ـ (انظر الصفحة ٨٩، الهامش (١)).

(٢) فوائد الأُصول ٣: ١٥٣، و٤: ٧٨٥ ـ ٧٨٩.

(٣) الفرق بين الشهرات الثلاث هو أنّ الشهرة الروائيّة والعمليّة من الصفات العارضة للخبر والرواية، فالأُولى من جهة نقلها، والثانية من جهة الاستناد إليها في مقام الفتوى، بخلاف الشهرة الفتوائيّة؛ فإنّها من الصفات العارضة للحكم الشرعيّ، ولا مساس لها بالخبر والرواية أصلاً.

(٤) هذا ما ذهب إليه المشهور، خلافاً لما ذهب إليه السيّد الخوئيّ ﵀ حيث قال: «ولكن التحقيق عدم كونها من المرجّحات ...» (مصباح الأُصول ٢: ١٤١).

(٥) انظر: فرائد الأُصول ٤: ١٣٩.

وأمّا الشهرة العمليّة فلا إشكال في حجّيّتها أيضاً[١]، لكن من حيث كونها جابرةً لضعف الرواية[٢]، ويأتي الكلام فيه في باب حجّيّة خبر الواحد.

وأمّا الشهرة الفتوائيّة، فهي المبحوث عنها في المقام؛ لأنّ الذي يهمّ البحث عنه في باب حجّيّة الأمارات الظنّيّة هو بيان حكم الشهرة الفتوائيّة من حيث أنّها هل تصلح لأن تكون حجّة أو لا؛ بمعنى أنّها هل تكون جابرةً لضعف السند ومرجّحةً لأحد المتعارضين أو لا؟

اعلم أنّ حجّيّة الشهرة الفتوائيّة واعتبارها من باب الظنّ المطلق الثابت بدليل الانسداد ـ كما سيصرّح به المصنّف ﷺ بعد قليل[٣] ـ ممّا لا خلاف فيها بعد صلاحيّته[٤] لإثبات حجّيّة أدنى مراتب الظنّ ـ كالظنّ الحاصل من طريق الرؤيا

(١) قال المحقّق النائينيّ ﷺ: «ولا إشكال في أنّ الشهرة العمليّة تكون مرجّحة أيضاً، بل الترجيح بها أولى من الترجيح بالشهرة الروائيّة، فإنّ عمل الأصحاب يكشف عن اعتبار الرواية، بل لو كانت الشهرة العمليّة على خلاف الشهرة الروائيّة فالعبرة على الشهرة العمليّة، فإنّ عدم عمل المشهور للرواية المشهورة يكشف عن خلل فيها ...» (فوائد الأُصول ٤: ٧٨٦).

(٢) هذا ما ذهب إليه المشهور، خلافاً لبعض الأعاظم، وقد وجّه ذلك في تقريراته بما لفظه: «ولكنّ التحقيق عدم كون عمل المشهور جابراً على تقدير كون الخبر ضعيف السند في نفسه ...» (مصباح الأُصول ٢: ١٤٣، وأنظر أيضاً: التنقيح في شرح العروة الوثقى (الاجتهاد والتقليد) ١: ١٤).

(٣) عند قوله ﷺ: « ... وإلّا فالقول بحجّيّتها من حيث إفادة المظنّة بناءً على دليل الانسداد غيرُ بعيد» (فرائد الأُصول ١: ٢٣١).

(٤) أي: دليل الانسداد.

في الفتوى [١]، الحاصلة بفتوى جلّ الفقهاء المعروفين، سواء كان في مقابلها

في المنام، أو من طيران الغراب وجريان الميزاب، وغيرها من الأُمور الأُخر ـ على حكم من الأحكام الشرعيّة الفرعيّة.

وإنّما الخلاف في حجّيّتها من باب الظنّ الخاصّ(١)، وستعرف الأقوال فيه.

الأقوال في حجّيّة الشهرة الفتوائيّة وعدمها

[١] قد اختلفت كلمات الأُصوليّين في حجّيّة الشهرة الفتوائيّة وعدمها على أربعة أقوال(٢):

الأوّل: القول بحجّيّتها مطلقاً(٣). ذهب إليه الشهيد الأوّل ﷫ في «الذكرى»(٤)،

---

(١) قد تقدّم تعريف «الظنّ الخاصّ» و «الظنّ المطلق» ودليل اعتبارهما في الجزء الأوّل: ٣٨٧ و٣٨٨، ذيل عنوان «الظنّ الخاصّ والمطلق ودليل اعتبارهما»، وانظر أيضاً الصفحة ٣٢، الهامش (٢).

(٢) قال السيّد المجاهد ﷺ: «إذا اختلف الأصحاب في مسألة فقهيّة على قولين مثلاً ولم يظهر على كلٍّ منهما دليل وكان أحدهما مشهوراً ـ بمعنى أنّه مختار معظمهم ـ، فهل هذه الشهرة تصلح لأن تكون حجّة على القول المشهور ـ كخبر الواحد ـ أو لا، بل يجب التوقّف والرجوع إلى ما يقتضيه القواعد العقليّة بعد سدّ باب الاجتهاد، اختلف فيه الأُصوليّون من أصحابنا على قولين: ...» (مفاتيح الأُصول: ٤٩٨).

(٣) قال السيّد المجاهد ﷺ: «أحدهما: أنّ الشهرة حجّة شرعيّة كخبر الواحد وهو للعلّامة في مواضع من «المختلف»، والشهيد في «الذكرى»، وجمال الدين الخوانساريّ، والمحكيّ عن والده استاذ الكلّ، وحكاه في «الذكرى» عن بعض» (مفاتيح الأُصول: ٤٩٨).

(٤) قال ﷺ: «إذا أفتى جماعة من الأصحاب ولم يعلم لهم مخالف ـ إلى أن قال: ـ وهل هو حجّة مع عدم متمسّك ظاهر من حجّة نقليّة أو عقليّة ؟ الظاهر ذلك؛ لأنّ عدالتهم تمنع من ←

والشهيد الثاني ﷺ في «المسالك»[١]، والسيّد المجاهد ﷺ في «المفاتيح»[٢].

الثاني: القول بعدم حجّيّتها بالخصوص. نسبه صاحب المفاتيح[٣] والمناهج[٤] إلى المشهور[٥].

← الاقتحام على الإفتاء بغير علم ـ إلى أن قال: ـ ولقوّة الظنّ في جانب الشهرة...» (ذكرى الشيعة ١: ٥١ و٥٢)، وانظر أيضاً: معالم الدين: ١٧٥ و١٧٦.

(١) لم نعثر عليه.

(٢) انظر: مفاتيح الأُصول: ٤٩٨ ـ ٥٠٤ عند قوله ﷺ: «فهل هذه الشهرة تصلح لأن تكون حجّة على القول المشهور كخبر الواحد ـ إلى أن قال: ـ إنّ الشهرة لا تفيد إلّا الظنّ والأصل فيه عدم الحجّيّة، وفيه نظر؛ لأنّ الحقّ أنّ الأصل في الظنّ الحجّيّة حتّى يقوم دليل على عدمها...».

(٣) قال ﷺ: «الثاني: أنّها ليست بحجّة شرعيّة ـ كالقياس ـ، وهو لابن إدريس في «السرائر»، والعلّامة في «المنتهى»، والمقدّس الأردبيليّ في «مجمع الفائدة» ـ إلى أن قال: ـ الثالث: أنّ أكثر المتقدّمين كالسيّد المرتضى، وابن زُهرة، وابن إدريس، وابن البرّاج على عدم حجّيّة الظنّ في المسائل الشرعيّة، ومن الظاهر أنّ هذا يستلزم عدم حجّيّة الشهرة؛ لأنّها لا تفيد إلّا الظنّ، فيصحّ ادّعاء أنّ أكثر المتقدّمين على عدم حجّيّة الشهرة، وأمّا المتأخّرون فأكثرهم ـ كالشهيد الثاني، وابنيه صاحب المدارك والمعالم، والمقدّس الأردبيليّ، والفاضل الخراسانيّ صاحب الذخيرة، والفاضل البهائيّ، وغيرهم ـ على عدم حجّيّة الشهرة كما يظهر من التتبع في كلماتهم، فإذا انضمّ هؤلاء إلى الذين تقدّم إليهم الإشارة صحّ أن يقال: إنّ المشهور عدم حجّيّة الشهرة...» (مفاتيح الأُصول: ٤٩٨ و٥٠٢).

(٤) قال ﷺ: «الحقّ المشهور عدم حجّيّة الشهرة، بل كاد أن يكون إجماعاً...» (مناهج الأحكام: ٢٠٧).

(٥) قال صاحب هداية المسترشدين ﷺ ٣: ٤٤١ و٤٤٣: «والمشهور بين الأصحاب من قدمائهم ومتأخّريهم، بل لا خلاف يعرف فيه بينهم ... عدم حجّيّة الشهرة ـ إلى أن قال: ـ فتحصّل من جميع ما ذكرنا اتّفاقهم من قديم الزمان إلى الآن على المنع من العمل بها ←

فتوى غيرهم بالخلاف أم لم يعرف الخلافُ والوفاقُ من غيرهم [١].

ثمّ إنّ المقصود هنا ليس التعرّض لحكم الشهرة من حيث الحجّيّة في الجملة [٢]، بل المقصود إبطال توهّم كونها من الظنون الخاصّة، وإلّا فالقول بحجّيّتها من حيث إفادة المظنّة بناءً على دليل الانسداد غيرُ بعيد.

الثالث: القول بالتفصيل بين الشهرة المتحقّقة قبل الشيخ ﴿﴾ وبعده، بحجّيّة الأُولى دون الثانية، اختاره صاحب المعالم ﴿﴾(١).

الرابع: القول بالتفصيل بين الشهرة المطابقة لخبرٍ ولو كان ضعيفاً وعلم عدم استنادهم إليه وغيرها، بحجّيّة الأُولى وعدمها في الثانية، اختاره صاحب الرياض ﴿﴾(٢).

وكلّ ذلك قد أوضحه صاحب الأوثق ﴿﴾ مفصّلاً(٣).

[١] بأن لا يعلم أنّ غير الجُلّ موافق للجُلّ أو مخالف لهم.

[٢] أي: ولو من باب الظنّ المطلق الثابت حجّيّته بدليل الانسداد.

← والتعويل عليها والرجوع إليها، فصار ذلك إجماعاً من الكلّ ...»، وذهب المصنّف ﴿﴾ إلى عدم حجّيّة «الشهرة الفتوائيّة»، وتبعه المحقّق الخراسانيّ ﴿﴾ في «كفاية الأُصول»: ٢٩٢، والمحقّق النائينيّ ﴿﴾ في «فوائد الأُصول» ٣: ١٥٢ و١٥٦، والمحقّق العراقيّ ﴿﴾ في «نهاية الأفكار» ٣: ٩٩ ـ ١٠١، والسيّد الخوئيّ ﴿﴾ في «مصباح الأُصول» ٢: ١٤١ ـ ١٤٦، و....

(١) قال ﴿﴾: «إنّ الشهرة التي تحصل معها قوّة الظنّ هي الحاصلة قبل زمن الشيخ ﴿﴾ لا الواقعة بعده ...» (معالم الدين: ١٧٦).

(٢) قال ﴿﴾: «والشهرة بنفسها [سيّما المحكيّة منها] ليست بحجّة إلّا أن تجعل لضعف الخبرين جابرة، وهو حسن إن لم تعارضه الشهرة القديمة ...» (رياض المسائل ١٦: ٤٠٣ و٥٠٨، ولعلّه في مواطن أُخر)، ونسبه صاحب هداية المسترشدين إلى بعض الأفاضل من متأخّري المتأخّرين، انظر: هداية المسترشدين ٣: ٤٤٢.

(٣) انظر: أوثق الوسائل: ١١٨.

ثمّ إنّ منشأ توهّم كونها من الظنون الخاصّة أمران [١]:

أحدُهما: ما يظهر من بعضٍ [٢]: من أنّ أدلّة حجّيّة خبر الواحد تدلّ على حجّيّتها بمفهوم الموافقة [٣]؛ ....

أدلّة القول بالحجّيّة

[١] اعلم أنّ القائلين بحجّيّة الشهرة الفتوائيّة من باب الظنّ الخاصّ استدلّوا بوجهين:

الأوّل: دلالة فحوى أدلّة حجّيّة الخبر على حجّيّة الشهرة

[٢] المقصود منه ظاهراً هو صاحب الرياض ﷺ(١)، وقيل: المراد به هو السيّد المجاهد(٢).

[٣] لا يذهب عليك أنّ «المفهوم الموافق» مقابله «المفهوم المخالف»(٣) الذي يخالف المنطوق في الحكم إثباتاً ونفياً ـ كقولنا: «إن جاء زيدٌ فأكرمه مثلاً»،

---

(١) لم نعثر عليه.

(٢) قال ﷺ: «ولنا على إثبات حجّيّة الشهرة طريق آخر من غير جهة الدليل الرابع، وهو أنّا نرى العلماء العاملين بأخبار الآحاد...» (مفاتيح الأُصول: ٤٨٠ و٤٩٩ ـ ٥٠١).

(٣) قال المُظفّر ﷺ: «ينقسم المفهوم إلى مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة: ١ ـ مفهوم الموافقة ما كان الحكم في المفهوم موافقاً في السنخ للحكم الموجود في المنطوق ـ إلى أن قال: ـ ولا نزاع في حجّيّة مفهوم الموافقة، بمعنى دلالة الأولويّة على تعدّي الحكم إلى ما هو أولى في علّة الحكم. ٢ ـ مفهوم المخالفة ما كان الحكم فيه مخالفاً في السنخ للحكم الموجود في المنطوق، وله موارد كثيرة وقع الكلام فيها...» (أُصول الفقه: ١٢٢ و١٢٣، ذيل عنوان «أقسام المفهوم»، و٥٣٨، ذيل عنوان «قياس الأولويّة»).

فإنّ مفهومه عدم وجوب الإكرام عند عدم تحقّق المجيء من زيد ـ، وهذا يعبّر عنه اصطلاحاً بـ « دليل الخطاب »[١].

خلافاً لـ « المفهوم الموافق »، فإنّه يوافق المنطوق في الحكم إثباتاً ونفياً كآية التأفيف ـ وهو قوله تعالى: ﴿فَلاٰ تَقُلْ لَهُمٰا أُفٍّ﴾[٢] ـ، وآية المثقال ـ وهو قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقٰالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ﴾[٣] ـ، وآية القنطار ـ وهو قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتٰابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطٰارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾[٤] ـ، وغيرها من الآيات الدالّة على ثبوت وتفريع الحكم المذكور في المنطوق بعينه للمفهوم[٥]، بل بطريق

(١) قال الشيخ المفيد رحمه الله في التذكرة: « فأمّا دليل الخطاب، فهو أنّ الحكم إذا علّق ببعض صفات المسمّى في الذكر دلّ ذلك على أنّ ما خالفه في الصفة ممّا هو داخل الاسم بخلاف ذلك الحكم إلّا أن يقوم دليل على وفاقه فيه ـ كقول النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم: « في سائمة الإبل الزكاة »، فتخصيصه السائمة بالزكاة دليل على أنّ العاملة ليس فيها زكاة » ـ (التذكرة بأُصول الفقه (مصنّفات الشيخ المفيد: ٩): ٣٩).

(٢) الإسراء: ٢٣.

(٣) الزلزلة: ٧.

(٤) آل عمران: ٧٥.

(٥) قال في « أنيس المجتهدين » ١: ٤٥٥: « وكيفيّة التفريع: أنّ آية التأفيف حجّة على تحريم ضرب الأبوين؛ إذ يعلم من فحواها أنّ علّة النهي عن التأفيف حصول الأذى، وهو أقوى في الضرب. وآية الذرّتين حجّة على الجزاء بما فوق المثقال؛ لفهم العلّة ـ أعني عدم تضييع الإحسان والإساءة ـ من الفحوى، وكونها أقوى في الفرع. وآية تأدية القنطار وعدم تأدية الدينار حجّة على تأدية ما دون القنطار وعدم تأدية ما فوق الدينار؛ لفهم العلّة ـ أعني الأمانة في أداء القنطار وعدمها في عدم أداء الدينار ـ من الفحوى وأشدّيّتها في الفرع ... »، وانظر أيضاً: قوانين الأصول ٣ / ٤: ١٩٩ (٢: ٨٨ و٨٩).

أولى[١]، ولذا يعبّر عنه اصطلاحاً بـ« الأولويّة القطعيّة »[٢]، كما يُعبّر عنه أيضاً

(١) توضيح ذلك: أنّه يُتعدّى من حرمة الأُفّ في القول للوالدين بمقتضى الآية الشريفة إلى حرمة ضربهما بطريق أولى، والوجه فيه وجود المناط فيهما، وهو حرمة كون الولد عاقّاً للوالدين وظالماً لهما، ويعبَّر عنه اصطلاحاً بـ« تنقيح المناط »، ولذلك كان الحكم في المسكوت أولى. ثمّ لا يخفى أنّ الثابت بالدليل ـ أي: حرمة الأُفّ في القول ـ يعبّر عنه اصطلاحاً بـ« الأصل »، والثابت بتنقيح المناط ـ أي: حرمة الضرب ـ يعبّر عنه بـ« الفرع »، وهذا التعدّي من الأصل إلى الفرع بقاعدة: « تنقيح المناط القطعيّ » لا يختصّ بآية التأفيف، بل جميع أمثلة المفهوم الموافق كانت كذلك.

(٢) اعلم أنّ « الأولويّة القطعيّة » مقابل « الأولويّة الظنّيّة » ويعبَّر عنهما بـ« القياس بطريق أولى »، فإنّه إمّا قطعيّ وإمّا ظنّيّ، ولا خلاف في حجّيّة الأوّل دون الثاني.

توضيح ذلك: أنّ « القياس » عرّف بأنّه: « تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع بعلّة متّحدة فيهما » (انظر: نهاية الوصول ٣: ٥١٠)، أو « إجراء حكم الأصل في الفرع لجامع بينهما، وهو علّة لثبوت الحكم في الأصل » (انظر: قوانين الأصول ٣/٤: ١٧٩ [٢: ٧٩])، أو « إثبات حكم الأصل للفرع بأمر جامع بينهما » (انظر: مناهج الأحكام: ٢٤٨)، وعليه فهو « إثبات حكم في محلّ بعلّة لثبوته في محلّ آخر بتلك العلّة، فأركانه أربعة: المقيس ـ وهو « الأصل » ـ، والمقيس عليه ـ وهو « الفرع » ـ، والجامع ـ وهو « العلّة » ـ، والحكم ـ وهو نوع الحكم الذي ثبت للأصل وأُريد إثباته للفرع ـ، وهو على قسمين: « قياس المساواة » و « قياس الأولويّة »، أمّا « قياس المساواة » فهو أن يكون اقتضاء الجامع فيه للحكم في الفرع مساوياً لاقتضائه له في الأصل، فالعلّة (الجامع) في قياس المساواة تارةً: تكون منصوصة ويسمّى بـ« القياس المنصوص العلّة » في ما إذا كانت علّة الحكم (الجامع) فيه منصوصة في دليل المقيس عليه (الأصل) ـ كقياس النبيذ على الخمر بجامع الإسكار ـ، وأُخرى: تكون مستنبطة ويسمّى بـ« القياس مستنبط العلّة » وهو ما علم علّته بالاستنباط، وأمّا « قياس الأولويّة » فهو أن يكون اقتضاء الجامع فيه للحكم في الفرع أولى وأقوى من اقتضائه

←

بـ « فحوى الخطاب » و « لحن الخطاب » ، والتفصيل في محلّه[١].

← له في الأصل ، وبعبارةٍ أُخرى : هو إسراء الحكم بواسطة الأولويّة ؛ بمعنى أنّ ثبوت الحكم لموضوعه في الدليل المطابقيّ (الأصل) يكشف بالأولويّة عن ثبوت نفس ذلك الحكم لموضوع آخر (الفرع) ، فالأولويّة (الجامع = العلّة) فيه تارةً : تكون قطعيّة ، ويسمّى بـ « الأولويّة القطعيّة » وهو ما يُقطع فيه بكون الحكم في الأصل معلّلاً بالجامع وبثبوته وأقوائيّته في الفرع كقياس ضرب الوالدين ـ مثلاً ـ على قول « أُفّ » في التحريم بحكم قوله تعالى : ﴿فَلاَ تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ ، وأُخرى : تكون ظنّيّة ، ويسمّى بـ « الأولويّة الظنّيّة » وهو ما يُظنّ فيه بكون الحكم في الأصل معلّلاً بالجامع ويُظنّ أيضاً بثبوته وأقوائيّته في الفرع .

وبعد اتّضاح ذلك ، فنقول : إنّ « القياس » المحكوم بالحرمة عقلاً وشرعاً هو خصوص « القياس المستنبط العلّة » و « قياس الأولويّة الظنّيّة » ، وأمّا « قياس منصوص العلّة » و « قياس الأولويّة القطعيّة » ممّا لا خلاف في حجّيّتهما عند مشهور الإماميّة وأنّهما ليسا بقياس في الحقيقة ، ولذا يقال : « ما كان منصوصة العلّة وبالطريق الأولى ، وإن كانا حجّتين ، إلّا أنّ حجّيّتهما ليست من باب القياس ... » (انظر : نهاية الوصول ٤ : ١٥) ، وقال المُظفّر ﷺ في « أُصول الفقه » : ٥٣٦ : « إنّ منصوص العلّة وقياس الأولويّة هما حجّتان ، ولكن لا استثناءً من القياس ؛ لأنّهما في الحقيقة ليسا من نوع القياس ، بل هما من نوع الظواهر ، فحجّيّتهما من باب حجّيّة الظهور ... » ، كما تقدّمت الإشارة إليه (انظر الصفحة ٤٩ ، الهامش (٧)) ، ولزيادة الاطّلاع راجع الكتب الأُصوليّة والكلاميّة (انظر على سبيل المثال : نهاية الوصول ٣ : ٥٠١ ـ ٦٤٠ ، وتهذيب الوصول : ٢٤٥ ـ ٢٦٩ ، ومبادئ الوصول : ٢١٣ ـ ٢٢٧ ، وقوانين الأُصول ٣ / ٤ : ١٨٣ ـ ٢٠٦ (٢ : ٨١ و٨٧)) ، ذيل عنوان « المسأله الأُولى والثانية من مبحث القياس » ، والفوائد الحائريّة : ١٤٥ و٤٥١ ، الفائدة ١١ ، وفائدة ٢٣ من الفوائد الجديدة ، ومناهج الأحكام : ٢٤٨ ـ ٢٥٣ ، وأنيس المجتهدين ١ : ٤٣٤ ـ ٤٦٦ ، و ...) .

(١) قال الشيخ المفيد ﷺ في « التذكرة » : « وفحوى الخطاب : هو ما فهم منه المعنى وإن لم يكن نصّاً صريحاً فيه بمعقول عادة أهل اللسان في ذلك ... » (التذكرة بأُصول الفقه ←

لأنّه ربما يحصل منها الظنّ الأقوى من الحاصل من خبر العادل [١].

---

[١] اعلم أنّ دلالة هذا الدليل ـ أي: فحوى أدلّة حجّيّة خبر الواحد والأولويّة القطعيّة ـ على حجّيّة الشهرة الفتوائيّة بيانها: أنّ خبر الواحد مناط اعتباره إفادة الظنّ وهو ثابت في الشهرة بنحو الأتمّ والأكمل، وعليه فتكون أولى بالحجّيّة بنحو مفهوم الموافقة المسمّى بـ« الفحوى »، المعبّر عنه اصطلاحاً بـ« تنقيح المناط القطعيّ » مقابل « تنقيح المناط الظنّيّ »(١) ـ كما تقدّم الإشارة إليه سابقاً(٢) ـ، فافهم.

← (مصنّفات الشيخ المفيد ٩:) ٣٨، وانظر أيضاً: قوانين الأُصول ١: ٣٨٤ ـ ٣٨٨ (١: ١٦٨ و١٧١)، و٣/٤: ١٩٩ (٢: ٨٨ و٨٩)، وأنيس المجتهدين ٢: ٨٥٤ و٨٥٥).

(١) قال المحقّق القمّيّ ﷺ في حاشية « القوانين »: « تنقيح المناط: هو إلحاق حكم الفرع بالأصل بإلغاء الفارق بينهما، فهو الجامع بإلغاء الفارق... » (قوانين الأُصول (ط /الحجريّة) ١: ١٦٨)، ثمّ لا يخفى أنّ « تنقيح المناط » تارةً: يكون قطعيّاً ويسمّى بـ« تنقيح المناط القطعيّ »، وأُخرى: يكون ظنّيّاً، ويسمّى بـ« تنقيح المناط الظنّيّ ». أمّا « تنقيح المناط القطعيّ »، هو ما إذا كان المناط محرزاً بالقطع وإلحاق ما كان المناط فيه أقوى بالأصل في الحكم ـ ويعبّر عنه بـ« القياس الأولويّة القطعيّة » ـ كقياس المجتهد حكم واقعة على أُخرى مع قطعه باتّحاد مناطيهما، وهو حجّة عندنا؛ لاتكازه على القطع المفروض الحجّيّة، كدلالة الأولويّة القطعيّة على تحريم الضرب والشتم للأبوين من التأفيف المحرّم بحكم الآية الشريفة، وأمّا « تنقيح المناط الظنّيّ » فهو ما إذا كان استخراج مناط الحكم ظنّاً وإلحاق ما كان المناط فيه أقوى بالأصل في الحكم ـ ويعبّر عنه بـ« القياس الأولويّة الظنّيّة » ـ كقياس المجتهد حكم واقعة على أُخرى مع ظنّه باتّحاد مناطيهما، وهو الممنوع عندنا.

(٢) انظر الصفحة ٤٩، الهامش (٢).

وهذا خيالٌ ضعيفٌ [١] ....

النقاش في الاستدلال بالفحوى

[١] شروع منه ﷺ في الردّ على الاستدلال بدلالة فحوى أدلّة حجّيّة خبر الواحد على حجّيّة الشهرة الفتوائيّة بوجوهٍ ثلاثة:

الأوّل: ما أشار إليه هنا بقوله ﷺ: «هذا خيال ضعيف ...»، والثاني: ما أشار إليه بقوله: «مع أنّ الأولويّة ممنوعة ...»، والثالث: ما أشار إليه بقوله: «وأضعف من ذلك ...».

وأمّا الوجه الأوّل من وجوه الردّ، فملخّصه: أنّ المعتبر عند المحقّقين هو خصوص الأولويّة القطعيّة كما في الآيات المذكورة آنفاً، وهي في ما نحن فيه ليست كذلك؛ فالأولويّة المدّعاة في الشهرة ظنّيّة لا اعتبار بها بعد اندراجها تحت القياس المحكوم بالحرمة عقلاً وشرعاً(١)، وعليه فلا يتمّ الاستدلال بها

(١) قد تواترت أخبار أهل البيت عليهم السلام في الردع عن العمل بالقياس، بل إنّهم عليهم السلام شنّوا حرباً على أهل الرأي والقياس ـ كمناظرات الإمام الصادق عليه السلام معهم، لاسيّما مع أبي حنيفة ـ، وقد شاع عنهم عليهم السلام بأنّ: «ما على ديني من استعمل القياس في ديني»، و «إنّ دين الله لا يُصاب بالمقاييس»، و «إنّ السنّة إذا قيست مُحِقَ الدين»، وغير ذلك، ذكرها الكلينيّ قدس سره في «الكافي» ١: ٥٤ ـ ٥٩، باب البدع والرأي والمقاييس، وفيه ٢٢ حديثاً، والمحدّث المجلسيّ ﷺ في «البحار» ٢: ٢٨٣ ـ ٣١٦، باب البدع والرأي والمقاييس، وفيه ٨٤ حديثاً، ثمّ لا يخفى أنّه لا شكّ أنّ المنع عن العمل بالقياس يعدّ من ضروريّات المذهب، والتفصيل في محلّه (انظر على سبيل المثال: العدّة في أُصول الفقه ٢: ٦٥٣، ومابعدها، ومعارج ←

تخيّله بعضٌ في بعض رسائله [١]، ووقع نظيره من الشهيد الثاني في المسالك، حيث وجّه حجّيّة الشياع الظنّيّ [٢] ....

على حجّيّة الشهرة من باب الظنّ الخاصّ.

وبعبارةٍ أُخرى: إن سلّمنا أنّ اعتبار خبر الواحد مناطه إفادته الظنّ شخصاً، لكنّ التعدّي منه إلى الشهرة بتخيّل أقوائيّة ذلك فيها فهو مجرّد الظنّ دون العلم والقطع، وعليه فالأخذ بمفهوم الموافقة في المقام ممّا لا مجال فيه جدّاً حتّى مع تسليم المناط المذكور، فضلاً عن إنكاره وادّعاء القطع ببطلانه، ولذا قال المحقّق الخراسانيّ ﷺ: «دعوى القطع بأنّه(١) ليس بمناط غير مجازفة ...»(٢).

[١] المراد منه ظاهراً هو صاحب الرياض ﷺ؛ لأنّه كتب رسالةً في حجّيّة الشهرة ـ على ما ينسب إليه ـ، وقيل: إنّه السيّد المجاهد ﷺ(٣)، والله أعلم بحقائق الأُمور.

[٢] الفرق بين «الشياع» و «الشهرة» هو أنّ الاشتهار في شيءٍ إذا كان في الموضوعات يسمّى «شياعاً» وإذا كان في الأحكام يسمّى «شهرةً»، وغرضه ﷺ أنّ الشياع في الموضوعات هو بمنزلة الشهرة في الأحكام ـ كما قاله صاحب الأوثق ﷺ(٤).

← الأُصول: ١٨٨، ومعالم الدين: ٢٢٦، والوافية: ٢٣٦ و٢٣٧، وقوانين الأُصول ٢: ٤٤٠ (١: ٤٤٩)، و٣/٤: ١٨١ (٢: ٨٠)، ومفاتيح الأُصول: ٦٦١ ومابعدها، ذيل عنوان «في بيان عدم حجّيّة القياس على مذهب الإماميّة»، وفرائد الأُصول ١: ٥١٦ ـ ٥٣٦، و...).

(١) أي: إفادة الظنّ.

(٢) كفاية الأُصول: ٢٩٢.

(٣) انظر: مفاتيح الأُصول: ٤٨٠ و٤٩٩ ـ ٥٠١.

(٤) انظر: أوثق الوسائل: ١١٩.

بكون الظنّ الحاصل منه أقوى من الحاصل من شهادة العدلين [١].

وجهُ الضعف: أنّ الأولويّة الظنّيّة أوهن بمراتب من الشهرة [٢]، فكيف يتمسّك بها في حجّيّتها؟! ....

---

[١] أي: الظنّ الحاصل من الشياع حيث كان أقوى من الظنّ الحاصل من شهادة العدلين(١)، فيُحكم بحجّيّته بطريقٍ أولى.

ثمّ لا يخفى أنّ التعبير بـ «التنظير» في المتن بدلاً عن «التشبيه» وجهه مغايرة الشهرة مع الشياع والشهادة من حيث اختصاص الأوّل بالأحكام والثاني والثالث بالموضوعات.

أقول: ملخّص الردّ على الاستدلال المذكور هو أنّه كما لا يصحّ الالتزام بحجّيّة الشهرة باستناد حجّيّة خبر الواحد ـ كما فعله بعضٌ ـ، كذلك لا يصحّ أيضاً الالتزام بحجّيّة الشياع باستناد حجّيّة شهادة العدلين ـ كما فعله الشهيد الثاني ﷺ في «المسالك»(٢).

والوجه فيه أنّ كلّاً منهما تنقيح لمناطٍ ظنّيّ ويُلحق بالقياس المحكوم بالحرمة شرعاً بمقتضى قوله ﷺ: «ما على ديني من استعمل القياس في ديني»(٣).

[٢] اعلم أنّ «الأولويّة الظنّيّة» بعد إلحاقها بالقياس كانت موهونةً بالنسبة إلى

---

(١) مثاله الواضح شهادة العدلين بأعلميّة زيد مثلاً وحصول الشياع عليها، فما دلّ على حجّيّة الشهادة قد دلّ على حجّيّة الشياع بالأولويّة.

(٢) انظر: مسالك الأفهام ١٤: ٢٣١ و٢٣٢، كتاب الشهادات (تفريع على القول بالاستفاضة).

(٣) عيون أخبار الرضا ﷺ ١: ١٠٧، الحديث ٤، والأمالي (للصدوق): ١٤ و١٥، المجلس الثاني، الحديث ٣، التوحيد (للصدوق): ٦٦ و٦٧، الحديث ٢٣.

مع أنّ الأولويّة ممنوعة[١] رأساً ؛ للظنّ بل العلم بأنّ المناط والعلّة في حجّيّة الأصل ليس مجرّد إفادة الظنّ.

الشهرة، وهذا قد أوضحه الشيخ رحمة الله ﷺ في الحاشية فقال: «مرتبة الشهرة هي الظنّ بالاعتبار، وبعدها الشكّ في الاعتبار، وبعده الظنّ بعدم الاعتبار، وبعده القطع بعدم الاعتبار، وهذه المرتبة هي مرتبة الأولويّة الظنّيّة بناءً على كونها داخلةً تحت القياس الممنوع من العمل به»(١).

توضيح ذلك هو: أنّ الشهرة كانت مظنونة الاعتبار(٢)، وغايته الشكّ فيه وغاية الغاية الظنّ بعدم اعتبارها ـ كما لا يخفى ـ، خلافاً للأولويّة الظنّيّة؛ فإنّها بعد إلحاقها بالقياس المحرّم يُقطع بعدم اعتبارها شرعاً، وإليه أشار المصنّف ﷺ بقوله: «كيف يتمسّك بها(٣) في حجّيّتها ...».

[١] إشارة إلى الوجه الثاني من وجوه الردّ على الاستدلال المذكور، وملخّصه: إنكار الأولويّة رأساً، والوجه فيه حصول الظنّ ـ بل العلم ـ بأنّ اعتبار خبر الواحد ليس مناطه إفادة الظنّ كي تصل النوبة إلى ملاحظة الأقوائيّة في الشهرة، بل له أدلّة خاصّة ـ كالآيات والروايات وبناء العقلاء وإجماع العلماء ـ مبحوث عنها مفصّلاً في مبحث حجّيّة خبر الواحد(٤).

---

(١) الرسائل المحشّى: ٦٥.
(٢) أي: ولو مع فقد الدليل الخاصّ عليه.
(٣) أي: بالأولويّة الظنّيّة.
(٤) انظر: فرائد الأُصول ١: ٢٥٤ وما بعدها، حيث قال ﷺ: «وأمّا المجوّزون فقد استدلّوا على حجّيّته بالأدلّة الأربعة ...».

وأضعف من ذلك[١]: ....

أقول: توضيح ذلك بتقريب آخر هو ادّعاء ممنوعيّة اعتبار الشهرة وحجّيّتها بالأولويّة، والوجه فيه ادّعاء العلم والقطع بعدم كون مناط حجّيّة الأصل(١) إفادته الظنّ شخصاً كي يُتعدّى عنه إلى كلّ ما يفيد الظنّ بتنقيح المناط؛ لأنّ عمدة مناط حجّيّة خبر الواحد الثقة العدل استقراء السيرة العقلائيّة واستمرارها في أُمورهم العرفيّة من لَدن آدم عليه السلام إلى زماننا هذا على العمل بخبر الواحد؛ زعماً منهم أنّه غالب المطابقة للواقع، ولو مع احتمال اشتباه المخبِر أحياناً في إخباره عن حسٍّ، فإنّ هذا الاحتمال ممّا لا يُعتنى به عندهم جدّاً.

فكما أنّ احتمال تعمّد الكذب يندفع بعدالة المخبر ووثاقته، كذلك احتمال السهو والاشتباه في خبره الحسّيّ يندفع أيضاً ببناء العقلاء وسيرتهم المستمرّة، فإنّهم لا يعتنون قطعاً بأمثال هذه الاحتمالات، ومن الواضح عدم جريان هذه السيرة منهم بالنسبة إلى الشهرة الفتوائيّة، والوجه فيه استناد الفتوى غالباً إلى الحدس المحتمل فيه الخطأ والاشتباه ـ كما لا يخفى ـ، وعليه فحجّيّة خبر الواحد عن حسٍّ لا تلازم حجّيّة الفتوى الصادرة عن حدسٍ، ولا نعني من ممنوعيّة الأولويّة في ما نحن فيه إلّا هذا.

[١] إشارة إلى الوجه الثالث من وجوه الردّ على الاستدلال المذكور، وملخّصه: اختصاص مفهوم الموافقة بالأولويّة القطعيّة ـ كالآيات المذكورة سابقاً ـ، وأمّا ما نحن فيه الذي كان أولويّته ظنّيّة، فلا يصحّ إطلاق مفهوم الموافقة عليه.

(١) أي: خبر الواحد.

تسمية هذه الأولويّة في كلام ذلك البعض مفهوم الموافقة ؛ مع أنّه ما كان استفادة حكم الفرع من الدليل اللفظيّ [١] الدالّ على حكم الأصل، مثل قوله تعالى: ﴿فَلا تَقُلْ لَهُما أُفٍّ﴾ .

وبعبارةٍ أُخرى: الأولويّة في ما نحن فيه على فرض وجودها حيث كانت ظنّيّة لا يصحّ تسميتها بمفهوم الموافق، بل الصواب تسميتها بالقياس وإلحاقها به ـ كما عرفته سابقاً(١).

فثبت إلى هنا عدم اعتبار الشهرة وعدم حجّيّتها بدليل خاصّ ووجهٍ مخصوص، وهو المطلوب.

والمناسب في المقام نقل كلام المحقّق النائينيّ ﷺ إثباتاً ونفياً، فإنّه قال: «الوجه الثالث(٢): دعوى أنّ الظنّ الحاصل من الشهرة الفتوائيّة أقوى من الظنّ الحاصل من الخبر الواحد، وفيه: أنّ حجّيّة الخبر ليس لأجل إفادته الظنّ، بل لأجل قيام الدليل عليه وإن كانت الحكمة في حجّيّته كونه مفيداً للظنّ نوعاً. نعم، لو قلنا باعتبار الظنّ المطلق كان من أحد أفراده الشهرة الفتوائيّة إذا حصل فيها الظنّ، وإلّا فلم يقم دليل بالخصوص على حجّيّة الظنّ الحاصل من الشهرة الفتوائيّة ...»(٣).

[١] الضمير المنصوب يعود إلى «مفهوم الموافقة» والموصول هو خبر «أنّ»

---

(١) انظر إجمال البحث في الصفحة ٤٩، الهامش (٧)، وتفصيله في الصفحة ٤١١، الهامش (٢).

(٢) من الوجوه التي استدلّ به لحجّيّة الشهرة.

(٣) فوائد الأُصول ٣: ١٥٦.

الأمر الثاني: دلالة مرفوعة زرارة، ومقبولة ابن حنظلة [١] على ذلك:

والتقييد بـ «اللفظيّ» احتراز عن الدليل العقليّ؛ إذ الفرع المستفاد من دليل العقل لا يُطلق عليه مفهوم الموافقة.

وبالجملة: المفهوم الموافق هو ما يستفاد فيه حكم الفرع من الدليل اللفظيّ الذي يستفاد منه حكم الأصل بالصراحة ـ يعني كما يستفاد حرمة استعمال كلمة «أُفّ» للأبوين من قوله تعالى: ﴿فَلاَ تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾(١)، كذلك يستفاد منه حرمة الضرب والشتم لهما.

الثاني: دلالة المرفوعة والمقبولة على حجّيّة الشهرة

[١] هاتان الروايتان(٢) قد استدلّ بهما المستدلّ لإثبات مدّعاه ـ أعني حجّيّة الشهرة من باب الظنّ الخاصّ.

---

(١) الإسراء: ٢٣.

(٢) اعلم أنّ المرفوعة ذكرها الشيخ ابن أبي جمهور الأحسائيّ رحمه الله في كتابه «عوالي اللآلي» ٤: ١٣٣، الحديث ٢٢٩، وانظر أيضاً: مستدرك الوسائل ١٧: ٣٠٣، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢. وأمّا المقبولة فذكرها الكلينيّ والصدوق والشيخ قدّس سرّهم (انظر: الكافي ١: ٦٧ و٦٨، الحديث ١٠، وتهذيب الأحكام ٦: ٣٤٥ و٣٤٦، الحديث ٣٣٥، ومن لا يحضره الفقيه ٣: ٥ و٦، الباب ٩ (باب الاتّفاق على عدلين في الحكومة)، الحديث ٢ (١٨)، وانظر أيضاً: وسائل الشيعة ١٨: ٧٥ و٧٦، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث الأوّل)، والروايتان المذكورتان ذكرهما المحدّث المجلسيّ رحمه الله أيضاً (انظر: بحار الأنوار ٢: ٢٢٠ و٢٤٥، الحديث ١ و٥٧)، وسيذكرهما المصنّف رحمه الله مفصّلاً في مبحث التعادل والتراجيح (انظر: فرائد الأصول ٤: ٥٧ و٦٢، ذيل عنوان «الأخبار العلاجيّة»).

ففي الأُولى : « قال زرارة : قلتُ : جُعلتُ فداك ، يأتي عنكم الخبران أو الحديثان[1] المتعارضان ،فبأ يّهما نعمل ؟ قال : خُذ بما اشتهر بين أصحابك ، وَدَعِ الشاذّ النادر ، قلت : يا سيّدي ، إنّهما معاً مشهوران مأثوران عنكم ؟ قال : خُذ بما يقوله أعدلهما ... ،الخبر » .

---

[١] اعلم أنّ لفظتي « الخبر » و « الحديث » المذكورتين في هذه الرواية(١) قد ادّعى بعضٌ ترادفهما فتشملان كلّ كلام سواء صدر عن المعصوم عليه السلام أو غيره(٢)، وادّعى بعضٌ آخر تباينهما بأن يختصّ الخبر بغير المعصوم عليه السلام والحديث به عليه السلام ، وبعضٌ آخر قد ادّعى كون النسبة بينهما عموماً وخصوصاً مطلقاً فالخبر يعمّ كلَّ كلام، وأمّا الحديث فيختصّ بالمعصوم عليه السلام ، فكلّ حديثٍ خبر وليس كلّ خبر بحديثٍ، وبعضٌ آخر ادّعى العكس ـ أي: كون الخبر خاصّاً والحديث عامّاً ـ، والتفصيل في محلّه(٣).

---

(١) أي: في اصطلاح المحدّثين (علماء أهل الحديث). قال الشيخ البهائيّ رحمه الله : « عرّف الحديث بأنّه كلام يحكي قول المعصوم ، أو فعله ، أو تقريره ـ إلى أن قال: ـ والخبر يطلق على ما يرادف الحديث تارةً ، وعلى ما يقابل الإنشاء أُخرى ـ إلى أن قال: ـ والسنّة أعمّ من الحديث ، لصدقها على نفس الفعل والتقرير ، واختصاصه بالقول لا غير ... » (مشرق الشمسين وإكسير السعادتين: ٢١ ـ ٢٤) ، وسيجيء المراد من « الخبر » في اصطلاح الأُصوليّين (انظر الصفحة ٤٤٨ ، ذيل عنوان « ١ ـ معنى « الخبر » لغةً واصطلاحاً ») .

(٢) وهو ما ذهب إليه الشهيد الثاني قدس سره في دراية الحديث ، حيث قال: « الخبر والحديث مترادفان ... » (الرعاية في علم الدراية: ٤٩ و ٥٠) .

(٣) انظر على سبيل المثال: مشرق الشمسين وإكسير السعادتين: ٢١ ـ ٢٤ ، ذيل عنوان « معنى الحديث والخبر والسنّة » ، ونهاية الدراية: ٨٠ و٨٣ ، ومقباس الهداية ١: ٥٢ ـ ٦٦ ، و ....

بناءً على أنّ المراد بالموصول مطلق المشهور روايةً كان أو فتوىً، أو أنّ إناطة الحكم بالاشتهار تدلّ على اعتبار الشهرة في نفسها وإن لم تكن في الرواية[١].

وفي المقبولة بعد فرض السائل تساوي الراويين في العدالة، قال عليه السلام: « يُنظَر إلى ما كان من روايتهم عنّا في ذلك ـ الذي حكما به[٢] ـ . . . .

---

[١] أي: قوله عليه السلام: «خُذ بما اشتهر بين أصحابك» قد دلّ على المدّعى من جهتين: الأُولى: تعميم الموصول وإطلاقه الشامل لكلٍّ من الفتوى والرواية.

والثانية: مجرّد وصف الشهرة بلا ملاحظة أنّ الموصوف بها هو الفتوى أو الرواية، وعليه فوزانه وزان قولهم: «إنّ تعليق الحكم بالوصف يشعر بالعلّيّة» وحينئذٍ قوله عليه السلام: « خُذ بما اشتهر » يكون بمنزلة قولنا: «أكرم زيداً العالم» الذي تقديره: أكرم زيداً لعلمه.

بعبارةٍ أُخرى: إنّ الاستدلال بناءً على الجهة الأُولى مبنيٌّ على عموم الموصول الشامل لكلّ ما هو المشتهر فتوىً أو روايةً، وبناءً على الجهة الثانية مبنيٌّ على تنقيح المناط؛ بمعنى أنّه مع تسليم اختصاص الموصول بالشهرة الروائيّة يُتعدّى عن الحكم الثابت بها(١) إلى الفتوى المشهورة؛ لوجود المناط فيهما معاً، وهو الاشتهار المعبّر عنه اصطلاحاً بـ« الوصف المُشعر بالعلّيّة ».

[٢] إشارة إلى بعض أجوبة الإمام عليه السلام للسائل الذي فرض تساوي الراويين في العدالة وكونهما مرضيّين عند الأصحاب، فكأنّه عليه السلام قال: انظر إلى مستند

---

(١) أي: وجوب الأخذ بالرواية المشهورة.

المجمع عليه[١] بين أصحابك، فيؤخذ به، ويُترك الشاذُّ الذي ليس بمشهورٍ عند أصحابك؛ فإنّ المُجمَع عليه لا ريب فيه[٢]، ....

الحاكمين الذي(١) كان هو روايتين قطعاً بمقتضى كونهما شيعيّين، فحينئذٍ خُذ حكم الحاكم المستند حكمه بالرواية المشهورة واعمل به.

[١] لفظة «المجمع عليه» هنا وفي ما سيأتي معناها: «المشهور» ـ كما سيصرّح به المستدلّ عن قريب ـ، والألف واللام فيه للاستغراق، أي: ينظر إلى ما هو المشهور بين الأصحاب فيؤخذ به روايةً كان أو فتوىً.

وعلى أيّ حال قوله عليه السلام: «المجمع عليه» هو خبر لقوله عليه السلام: «كان»، أي: يُنظر إلى الرواية التي هي المُجمع عليه عند الأصحاب.

[٢] اعلم أنّ الاستدلال بهذه الفقرة لإثبات المطلوب كان أولى من الفقرة الأُولى، والوجه فيه وقوعها في مقام التعليل الموجب للتعدّي عن المورد ـ كقول الطبيب: لا تأكل الرُمان؛ لأنّه حامض ـ، وسيأتي توضيحه بعد قليل.

قال المحقّق النائينيّ رحمه الله: «وجه الاستدلال هو: أنّ المراد من «المجمع عليه» ليس اتّفاق الكلّ بقرينة قوله عليه السلام: «ويترك الشاذّ»، فلابدّ وأن يكون المراد منه المشهور بين الأصحاب، فيرجع مفاد التعليل إلى أنّ المشهور ممّا لا ريب فيه، وعموم التعليل يشمل الشهرة الفتوائيّة وإن كان المورد الشهرة الروائيّة ...»(٢).

---

(١) الموصول هنا مع صلته صفة للمستند.

(٢) فوائد الأُصول ٣: ١٥٤.

وإنّما الأمورُ ثلاثةٌ[١]: . . . .

---

[١] لا يخفى أنّ هذه الرواية كانت مشهورة بـ« خبر التثليث » أو « حديث التثليث »[١]، والروايات الواردة بهذا المضمون توصف بـ« أخبار التثليث »[٢] وتُروى عن عيسى بن مريم[٣] ـ عليها وعليه السلام ـ، والنبيّ[٤] ﷺ، والوصيّ[٥] عليه السلام، وبعض الأئمّة[٦] ـ صلوات الله عليهم أجمعين.

(١) كما صرّح بهما المصنّف رحمه الله (انظر: فرائد الأُصول ٢: ٢٢٠ و ٢٢١).

(٢) كما صرّح به المصنّف رحمه الله (انظر: فرائد الأُصول ٢: ٨٢).

(٣) انظر: الأمالي (للصدوق): ٢٥١، المجلس الخمسون، الحديث ١١.

(٤) منها: في رواية النعمان بن بشير قال: « سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: إنّ لكلّ مَلِكٍ حِمى، وحِمى الله حلالُه وحرامُه، والمشتبهات بين ذلك، كما لو أنّ راعياً رعى إلى جانب الحِمى لم يثبت غَنَمُهُ أن تقع في وسطه، فدعوا المشتبهات » (وسائل الشيعة ١٨: ١٢٢، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤٠)، ذكرها المصنّف رحمه الله في مبحث البراءة (انظر: فرائد الأُصول ٢: ٦٨ و ٦٩).

(٥) منها: في مرسلة الصدوق: إنّ أمير المؤمنين عليه السلام خطب الناس ـ إلى أن قال: ـ « حلالٌ بيّن وحرامٌ بيّن وشبهاتٌ بين ذلك، فمن ترك ما اشتبه عليه من الإثم فهو لما استبانَ له أترك، والمعاصي حمى الله، فمن يَرتَع حَولها يُوشك أن يدخلها » (من لا يحضره الفقيه ٤: ٥٣، في نوادر الحدود، الحديث ١٥، ووسائل الشيعة ١٨: ١١٨، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٢)، وذكرها المصنّف رحمه الله في مبحث البراءة (انظر: فرائد الأُصول ٢: ٦٨ و ٨٦).

(٦) منها: رواية جميل، عن الصادق، عن آبائه عليهم السلام: « أنّه قال رسول الله ﷺ: الأُمور ثلاثة: أمرٌ بيّنٌ لك رُشدُه فاتّبعه، وأمرٌ بَيّنٌ لك غَيُّهُ فاجتَنِبهُ، وأمرٌ اختُلفَ فيه فَرُدَّهُ إلى الله عزّ وجلّ » (وسائل الشيعة ١٨: ١١٨، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٣)، وذكرها المصنّف رحمه الله في مبحث البراءة (انظر: فرائد الأُصول ٢: ٦٦ و ٦٧).

أمرٌ بَيِّنٌ رُشدُهُ فيتّبعُ، وأمرٌ بيّنٌ غيُّه فيُجتَنَبُ، وأمرٌ مشكلٌ يُرَدُّ حُكمُه إلى الله[١] ورَسولِهِ؛ قال رسول الله ﷺ: حلالٌ بيّنٌ، وحرامٌ بيّنٌ، وشُبُهاتٌ بين ذلك، فمن ترك الشبَهات نجا من المحرّمات، ومن أخذ بالشبهات وقع في المحرّمات وهلك من حيث لا يعلم.

---

[١] اعلم أنّ عبارة «أمر بيّن رشدُه» تنطبق على الخبر المشهور، وأيضاً على الخبر الموافق للكتاب والسنّة القطعيّة ـ كما أنّ عبارة «أمر بيّن غيّه» تنطبق على خبر المخالف للمشهور، وأيضاً على الخبر المخالف للكتاب والسنّة القطعيّة.

ولا يخفى أنّ الأخير من كلٍّ منهما(١) ورد فيه روايات عديدة تدلّ على وجوب الأخذ بالخبر الموافق للكتاب والسنّة، ولزوم طرح المخالف لهما ـ كقوله عليه السلام: «... فما وافق حُكمُه حكمَ الكتاب والسنّة وخالف العامّة فيؤخذ به، ويُترك ما خالف الكتاب والسنّة ووافق العامّة ...»(٢) ـ، وسيذكر المصنّف رحمه الله بعضاً منها(٣)، وسيجيء توضيحها في مبحث حجّيّة خبر الواحد(٤).

وأمّا عبارة «أمرٌ مشكلٌ يُرَدُّ حُكمُه إلى الله» فتنطبق على الخبر غير المشهور

---

(١) أي: الخبر الموافق والمخالف للكتاب والسنّة القطعيّة.

(٢) الكافي ١: ٦٧ و٦٨، الحديث ١٠، وتهذيب الأحكام ٦: ٣٤٥ و٣٤٦، الحديث ٣٣٥، ومن لا يحضره الفقيه ٣: ٥ و٦، الحديث ٢ (١٨)، ووسائل الشيعة ١٨، ٧٥ ـ ٨٩، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١ و١٠ و١٢ و١٤ و١٩.

(٣) انظر: فرائد الأُصول ١: ٢٤٧ـ ٢٥٠، ذيل عنوان «أخبار العرض»، و٤: ٥٧ ـ ٧٢، ذيل عنوان «الأخبار العلاجيّة».

(٤) انظر الصفحة ٥١٥ ومابعدها، ذيل عنوان «ب) أخبار العرض الناهية عن الأخذ بالخبر المخالف للكتاب والسنّة».

قلت : فإن كان الخبران عنكم مشهورين قد رواهما الثقات عـنكم[١]... إلى آخرالرواية ».

بناءً على أنّ المرادبالمجمع عليه في الموضعين هو المشهور ؛ بقرينة إطلاق المشهور عليه[٢] في قوله : « ويترك الشاذّ الذي ليس بمشهور » ، فـيكون فـي التعليل بقوله : « فإنّ المجمع عليه ... الخ » دلالةٌ على أنّ المشهور مطلقاً ممّا يجب العمل به[٣]، ....

النادر المعبّر عنه اصطلاحاً بـ « الشاذّ » الغير المعلوم عندنا كونه من مصاديق بَيِّن الرُشد أو بَيِّن الغيّ.

أقول : الخلط بين الخبر المخالف للمشهور والخبر الغير المشهور ممّا لا ينبغي للمتأمّل المدقّق جدّاً؛ فإنّ الأوّل يُعدّ بَيِّن الغيّ، والثاني يُعدّ الشاذّ النادر.

[١] أي: بعد ذلك كيف نصنع.

[٢] الضمير المجرور يعود إلى « المجمع عليه ».

[٣] إشارة إلى مفاد التعليل، وعليه فالاستدلال بالمقبولة تارةً: هو من ناحية الاستغراق(١)، وأُخرى: من نـاحية التـعليل، ولذا قـال المـحقّق التـنكابنيّ ﷺ: « تقريب الاستدلال بالمقبولة أيضاً إمّا من جهة الألف واللام للاستغراق، وإمّا من جهة التعليل بقوله: [فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه]... »(٢).

---

(١) المقصود هو الاستغراق المستفاد من الألف واللام في قوله عليه السلام : « المـجمع عـليه » الدالّ على اعتبار مطلق الشهرة سواء كانت فتوىً أو روايةً.

(٢) إيضاح الفرائد ١: ٣٠١.

وإن كان موردالتعليل الشهرة في الرواية [١].

وممّا يؤيّد إرادة الشهرة من الإجماع: أنّ المراد لو كان الإجماع الحقيقيّ لم يكن ريبٌ في بطلان خلافه [٢]، مع أنّ الإمام عليه السلام جعل مقابله ممّا فيه الريب.

---

[١] هذا علّله صاحب الأوثق رحمه الله بقوله: «لأنّ العبرة بعموم العلّة لا بخصوصيّة المورد، فلا تكون خصوصيّة المحلّ مخصِّصة ...»(١).

وبعبارةٍ أُخرى: كما صحّ أن يقال: «العبرة بعموم العلّة»، صحّ أيضاً أن يقال: «الحكم سعةً وضيقاً يتّبع العلّة وجوداً وعدماً»، أي: في العلل المنصوصة كان مدار الحكم عموم التعليل لا خصوصيّة المورد(٢)، ولذا يجوز التعدّي عنه، وهذا ينطبق على قول الطبيب: «لا تأكل الرمّان؛ لأنّه الحامض».

[٢] لا يذهب عليك أنّ الإجماع المصطلح ـ كما عرفت سابقاً ـ هو اتّفاق كلّ من عدا الإمام عليه السلام في مسألة شرعيّة(٣). وقد عرفت أنّ مناط اعتباره الكشف عن قول الإمام عليه السلام وتوافقه مع المجمعين(٤)، ومن المعلوم قطعاً بطلان القول المقابل للإجماع في تلك المسألة، بل هو ممّا لا ريب في بطلانه جدّاً، مع أنّ حديث التثليث جعل المقابل ممّا فيه ريبٌ لا ممّا لا ريب في بطلانه.

---

(١) أوثق الوسائل: ١١٩.

(٢) قد تقدّم الإشارة إلى هذه القاعدة (انظر الصفحة ٥٤ و٥٩) كما سيأتي الإشارة إليها أيضاً في الصفحة ٤٤١.

(٣) انظر الصفحة ١٤، ذيل عنوان «بحوث تمهيديّة / ١ ـ معنى «الإجماع» لغةً واصطلاحاً».

(٤) انظر الصفحة ٢١ و٨٧، ذيل عنوان «٣ ـ وجه حجّيّة الإجماع عند العامّة والخاصّة» و«مناط حجّيّة الإجماع عند الإماميّة».

وعليه فاللازم حمل «المجمع عليه» في الحديث الشريف على معناه المجازيّ أي: المشهور ـ الذي هو اتّفاق الجُلّ ـ، لا على معناه الحقيقيّ ـ الذي هو اتّفاق الكلّ ـ كي يلزم المحذور، ولذا قال صاحب الأوثق ﷺ في مقام تعليل ذلك: «إذ لا ريب في بطلان خلافه، لا أنّه ممّا فيه ريبٌ ...»(١).

أقول: إنّ نفي الريب في الحديث الشريف عن الرواية المجمع عليها هو نفي الريب الإضافيّ(٢) لا الحقيقيّ؛ بمعنى أنّ الرواية التي ذكرها الجُلّ واشتهر نقلها في الأُصول الأربعمائة(٣) كانت أقلّ عيباً وأكثر اعتماداً بالنسبة إلى الرواية الشاذّة التي لم يذكرها إلّا البعض، لا أنّها مقطوع الصحّة ـ كما زعمه صاحب الفصول ﷺ(٤) ـ؛ إذ حينئذٍ صار مقابله مقطوع البطلان وممّا لا ريب في بطلانه.

وبالجملة: الحديث الشريف قد دلّ بمنطوقه على نفي الريب عن الرواية المجمع عليها وبعد اعتبار مفهوم الوصف ـ كما هو الحقّ ـ كان مفاده وجود الريب في مقابلها ـ أي: الرواية الشاذّة ـ، مع أنّ بقاء المجمع عليه على معناه الحقيقيّ ـ أي: المصطلح ـ صَيّر المقابل له هو مقطوع البطلان وممّا لا ريب في بطلانه، وهذا هو

(١) أوثق الوسائل: ١١٩.

(٢) أقول: نفي الريب الإضافيّ قد صرّح به المصنّف ﷺ في مبحث التعادل والتراجيح حيث قال: «فالمراد بنفي الريب نفيه بالإضافة إلى الشاذّ...» (فرائد الأُصول ٤: ٧٧)، ولا يخفى أنّ نفي الريب هكذا يجتمع مع ألف ريب.

(٣) سيجيء توضيح «الأُصول الأربعمائة»، انظر الصفحة ٥٧٦، الرقم [١]، والهامش (١).

(٤) انظر: الفصول الغرويّة: ٣٥٤.

السرّ في لزوم حمله على معناه المجازيّ ـ أي: المشهور ـ، والشاهد على ذلك كلّه ما صرّح به المصنّف ﷺ في مبحث البراءة حيث قال: «إنّ الإمام عليه‌السلام أوجب طرح الشاذّ معلّلاً: بأنّ المجمع عليه لا ريب فيه، والمراد أنّ الشاذّ فيه ريبٌ، لا أنّ الشهرة تجعل الشاذّ ممّا لا ريب في بطلانه، وإلّا لم يكن معنىً لتأخير الترجيح بالشهرة عن الترجيح بالأعدليّة والأصدقيّة والأورعيّة، ولا لفرض الراوي الشهرة في كلا الخبرين، ولا لتثليث الأُمور ثمّ الاستشهاد بتثليث النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله ...»[1]، وسيأتي توضيحه عن قريب.

ملخّص الكلام هو: أنّ المستدلّ بالمقبولة فكأنّه قال: الخبر الذي فيه ريبٌ هو خصوص «الشاذّ» في قبال «المشهور»، وأمّا «الشاذّ» في قبال «المجمع عليه» بمعناه الحقيقيّ، فليس فيه الريب فقط، بل هو ممّا لا ريب في بطلانه المعبّر عنه بـ «مقطوع البطلان».

وحيث إنّ الظاهر في المقبولة هو المعنى المجازيّ[2]، فعلم منه عدم إرادة الإمام عليه‌السلام المعنى الحقيقيّ ـ أي: المعنى المصطلح ـ للإجماع[3] وهو المطلوب في مقام التأييد، لكن ستعرف الردّ عليه مفصّلاً هنا وفي مبحث البراءة[4].

(١) فرائد الأُصول ٢: ٨٣.
(٢) أي: اتّفاق الجُلّ.
(٣) أي: اتّفاق الكلّ.
(٤) انظر: فرائد الأُصول ٢: ٦٩ و ٨٤.

ولكن في الاستدلال بالروايتين ما لا يخفى من الوهن [١]:

أمّا الأُولى: فيرد عليها ـ مضافاً إلى ضعفها، حتّى أنّه ردّها من ليس دأبه الخدشة في سند الروايات كالمحدّث البحراني [٢] ـ ....

المناقشة في الاستدلال بالروايتين

[١] قد عرفت غاية ما يمكن أن يقال في تقريب الاستدلال بالمرفوعة والمقبولة على حجّيّة الشهرة في الفتوى، ولكن المصنّف ﷺ يردّ على الاستدلال بهما مفصّلاً، وملخّصه: أمّا المرفوعة فيردّ عليها بجوابين: أحدهما: سنداً وهو ما أشار إليه بقوله: «مضافاً إلى ضعفها ...»، وثانيهما: دلالةً وهو بأمرين: الأوّل: ما أشار إليه بقوله: «المراد بالموصول ...»، والثاني: ما أشار إليه بقوله: «مع أنّ الشهرة الفتوائيّة ...». وأمّا المقبولة فيردّ عليها أيضاً بجوابين: الأوّل: ما أشار إليه بقوله: «ومن هنا يُعلم ...»، والثاني: ما أشار إليه بقوله: «وأنّه لا تنافي ...».

الجواب عن الاستدلال بالمرفوعة

[٢] اعلم أنّ الاستدلال بالرواية المرفوعة على حجّيّة الشهرة الفتوائيّة مردودة سنداً ودلالةً. أمّا سنداً؛ لكونها مرفوعة، مضافاً إلى أنّ الرواية المذكورة ذكرها ابن أبي جمهور الأحسائيّ ﷺ في كتابه «عوالي اللآلي»(١)، مع أنّ الرواية

(١) انظر: عوالي اللآلي ٤: ١٣٣، الحديث ٢٢٩.

أنّ المراد بالموصول [١] ....

والكتاب المذكور قد ردّهما المحدّث البحرانيّ ﵀ ـ الذي ليس من دأبه الطعن في الأخبار ـ في مقدّمات كتابه «الحدائق»(١)، بل ألّف ﵀ رسالةً مستقلّةً في الردّ على الكتاب المذكور ومؤلّفه، والعجيب ما صدر من المحدّث المجلسيّ ﵀ في مقام الردّ عليه حيث قال: «كتاب عوالي اللآلي وإن كان مشهوراً ومؤلّفه في الفضل معروفاً، لكنّه لم يُميّز القشر من اللباب وأدخل أخبار متعصّبي المخالفين بين روايات الأصحاب...»(٢).

[١] هذا فاعل لقوله: «فيرد...»، وإشارة إلى الردّ عليه دلالةً، وملخّصه: الردّ على ادّعاء إطلاق الموصول وعمومه، ولذا قال المحقّق النائينيّ ﵀: «وأمّا الموصول: فلا يعمّ الشهرة الفتوائيّة، بل هو خاصّ بالشهرة الروائيّة، وليس ذلك من جهة تخصيص العامّ بالمورد حتّى يقال: إنّ المورد لا يُخصِّص العامّ، بل من جهة عدم العموم»(٣).

قال المحقّق التنكابنيّ ﵀: «المراد بكلمة الموصول لابدّ أن يكون الخبر المشهور، فلا يشمل المشهور بحسب الفتوى ليكون حجّةً مستقلّة، أمّا أوّلاً: فلأنّ اللفظ إنّما يُحمل على العموم إذا لم يكن هناك عهدٌ، والمعهود والمسؤول عنه هو الخبران المتعارضان، وأمّا ثانياً: فلأنّ الموصول يُقيّد بالصلة لا محالة، والمراد

(١) انظر: الحدائق الناضرة ١: ٩٩، وسيذكره المصنّف ﵀ في مبحث البراءة (انظر: فرائد الأُصول ٢: ١١٦).
(٢) بحار الأنوار ١: ٣١.
(٣) فوائد الأُصول ٣: ١٥٥.

هو خصوص الرواية المشهورة من الروايتين دون مطلق الحكم [١] المشهور؛ ألا ترى أنّك لو سُئلتَ [٢] عن أنّ أيَّ المسجدين أحبُّ إليك، ....

بالصلة هو الاشتهار بحسب الرواية فقط؛ لعدم وجود الشهرة الفتوائيّة في زمان ورود الروايات ...»(١).

[١] قال الشيخ رحمة الله ﷺ: «لفظة [الحكم] موجود في ما عندنا من النسخ والصواب تركه»(٢).

[٢] الصواب قراءة الفعل هنا بصيغة المجهول، وغرضه ﷺ الاستشهاد بمثالين عرفيّين غير جارٍ فيهما قطعاً الأخذ بالعموم والتمسّك بإطلاقهما. فكما يُمنع فيهما عن عموم الموصول، كذلك يمنع عن عموم الموصول في ما نحن فيه ـ أي: إرادة الاشتهار منه فتوىً وروايةً.

أقول: إنّ هذين المثالين قد ردّهما صاحب الأوثق ﷺ وعلّله بقوله: «لإمكان أن يقال: إنّ عدم انفهام العموم في المثالين لما علم من الخارج من عدم مناسبة مطلق الاجتماع والأكبريّة للعلّية في ثبوت الحكم من دون مدخليّة المحلّ، بخلاف الشهرة في ما نحن فيه. نعم، يتمّ الاستشهاد لو قال في المثال الثاني ما كان أحلى أو أحمض أو نحوهما ممّا يصلح العموم فيه للتعليل، ومنع العموم حينئذٍ لا يخلو عن إشكال ...»(٣).

---

(١) إيضاح الفرائد ١: ٣٠٠ و٣٠١.

(٢) الرسائل المحشّى: ٦٦.

(٣) أوثق الوسائل: ١٢٠.

فقلت : ما[١] كان الاجتماع فيه أكثر ، لم يحسن للمخاطب أن يَنسِبَ إليك محبوبيّة كلّ مكانٍ يكون الاجتماع فيه أكثر ، بيتاً كان أو خاناً أو سوقاً ، وكذا لو أجبتَ[٢] عن سؤال المرجّح لأحد الرمّانين فقلت : ما كان أكبر .

والحاصل: أنّ دعوى العموم في المقام[٣] لغير الرواية ممّا لا يظنّ بأدنى التفات[٤].

مع أنّ الشهرة الفتوائيّة ممّا لا يقبل أن يكون في طرفي المسألة[٥]، ......

---

[١] الموصول هنا كناية عن المسجد.

[٢] الصواب قراءة الفعل هنا بصيغة المعلوم.

[٣] أي: في مقام السؤال عن أمر معيّن كخبرين المتعارضين.

[٤] وحاصل الجواب الأوّل عن المرفوعة هو: منع حمل الموصول في قوله عليه السلام: « خذ بما اشتهر بين أصحابك » على الأعمّ من الرواية والفتوى، والمراد به هو خصوص الرواية المشهورة لا غير.

[٥] هذا جواب آخر عن المرفوعة، وملخّصه: عدم تصوّر اشتهار الفتوى بوجوب صلاة الجمعة مثلاً واشتهار حرمتها في عصر واحد(١)، بل المتصوّر خارجاً هو اشتهار أحدهما وشذوذ الآخر، خلافاً للرواية؛ فإنّه يتصوّر ـ بل يصحّ ـ خارجاً الاشتهار في الخبرين المتعارضين؛ بمعنى أنّ الناقلين للخبر

---

(١) أقول: التقييد بعصرٍ واحد احتراز عمّا وقع في عصرين ـ كشهرة النجاسة والطهارة في ماء البئر عند القدماء والمتأخّرين، كما مرّ توضيحه سابقاً (انظر الصفحة ٣٧١، ذيل الرقم [٣]، والهامش (٣))، وستعرف توضيحه عن قريب (انظر الصفحة ٤٣٩، ذيل قولنا: «توضيح ذلك...»).

فقوله : « يا سيّدي ، إنّهما معاً مشهوران مأثوران » أوضح شاهدٍ على أنّ المراد بالشهرة الشهرة في الرواية الحاصلة بأن يكون[١] الرواية ممّا اتّفق الكلّ على روايته أو تدوينه ، وهذا[٢] ممّا يمكن اتّصاف الروايتين المتعارضتين به .

الدالّ على وجوب الجمعة مثلاً نقلوا أيضاً في كتبهم الخبر الدالّ على حرمتها .

اعلم أنّ هذا المدّعى من المصنّف ﷺ قد ردّه المحقّق التنكابنيّ ﷺ بقوله : « لا مانع من حصول الشهرة الفتوائيّة في طرفي المسألة ؛ إذ المشهور في اللغة هو الواضح المعروف ، ولا ريب أنّ كلام الإمام عليه السلام مُنزَّلٌ على المعنى اللغويّ لا على المعنى الذي اصطلح عليه الفقهاء بعد مضيّ مدّة متطاولة ، ومن المعلوم أنّ المشهور بالمعنى اللغويّ يطلق على ما أفتى به كثير ، وحينئذٍ يمكن فتوى كثيرٍ بشيء وفتوى جمع كثيرٍ آخر على خلافه ، فيمكن تحقّق الشهرتين المتضادّتين بهذا المعنى . نعم ، في الشهرة المصطلحة التي يعتبر فيها شذوذ الطرف المقابل لا يمكن ذلك ، ومن الواضح عدم جواز حمل الرواية عليها ... »(١) .

[١] المضبوط في بعض النسخ هكذا : « الظهور بأن يكون ... » ، والمضبوط في بعض النسخ هكذا : « الحاصلة بكون ... »(٢) ، ولعلّه هو الحقّ ، فلا تغفل .

[٢] وحاصل الجواب الثاني عن المرفوعة هو أنّ ما اتّفق الكلّ على روايته وتدوينه يمكن تصوّره وتحقّقه خارجاً في خصوص الروايتين دون الفتوائين .

---

(١) إيضاح الفرائد ١ : ٣٠٣ .

(٢) انظر : فرائد الأُصول ١ : ٢٣٤ ، الهامش (٦) .

ومن هنا[١] يُعلم الجواب عن التمسّك بالمقبولة[٢]، وأنّه لا تنافي بين[٣] إطلاق المجمع عليه على المشهور وبالعكس[٤] حتّى تصرف أحدهما عن ظاهره بقرينة الآخر؛

الجواب عن الاستدلال بالمقبولة

[١] من هنا شرع المصنّف ﷺ في ردّ الاستدلال بالمقبولة على حجّيّة الشهرة في الفتوى، فكما أنّ الاستدلال بالمرفوعة ردّه بجوابين، كذلك الاستدلال بالمقبولة أيضاً يردّه بجوابين ـ على ما سيجيء توضيحه.

[٢] إشارة إلى الجواب الأوّل عن المقبولة، وهو يعلم من الجواب الأوّل عن المرفوعة، وقد علم في المرفوعة أنّ المراد بالموصول في قوله عليه السلام: «خذ بما اشتهر بين أصحابك» خصوص الرواية المشهورة، لا الأعمّ من الرواية والفتوى.

فالجواب الأوّل عن المقبولة ملخّصه هو أيضاً: أنّ الألف واللام في قوله عليه السلام: «المجمع عليه ...» ليس للاستغراق حتّى يشمل الشهرة الفتوائيّة والروائيّة معاً، بل هو أيضاً موصول يراد منه خصوص الرواية المشهورة ـ بقرينة قوله عليه السلام: «ينظر إلى ما كان من روايتهم عنّا في ذلك» ـ، لا الأعمّ منها ومن الفتوى.

[٣] قال صاحب الأوثق ﷺ: «قوله ﷺ: [لا تنافي بين إطلاق ...] الأولى لفظ «في» بدل «بين» ... »(١).

[٤] إشارة إلى الجواب الثاني، وملخّصه هو: أنّ الفرق بين الشهرة والإجماع باختصاص الأوّل بالجُلّ والثاني بالكلّ ليس معهوداً في زمن صدور الأخبار،

---

(١) أوثق الوسائل: ١٢٠.

فإنّ إطلاق المشهور في مقابل الإجماع إنّما هو إطلاقٌ حادثٌ مختصٌّ بـالأُصوليّين، وإلّا[١] فالمشهور هو الواضح المعروف، ومنه: شَهَرَ فلانٌ سيفه، وسيفٌ شاهرٌ.

بل كان من مخترعات الأُصوليّين من العامّة والخاصّة، وإلّا فلا فرق بينهما فـي اللغة أصلاً بعد كون الشهرة لغةً معناها: الوضوح والظهور كلّاً أو جُلّاً، وهو السرّ في عدم التنافي في إطلاق المجمع عليه على المشهور وبالعكس، وهذا قد أوضحه صاحب الأوثق ﷺ فقال: «حاصله منع منافاة الشهرة والإجماع حـتّى يُـصرف أحدهما عن ظاهره بقرينة الآخر ...»(١).

قال المحقّق التنكابنيّ ﷺ: «الشهرة في اللغة هو الوضوح والظهور(٢) سواء كان عند الكلّ أو الجُلّ أو عند الكثير، وبهذا الاعتبار يمكن أن يتّصف طرفاه النقيض بتلك(٣)، وفي الاصطلاح هو فتوى الجُلّ الذين لا يفيد قولهم العلم سواء عرف لهم مخالف أو لم يعرف الخلاف والوفاق من غيرهم، فإن أفاد قول الجُلّ العلم بقول المعصوم ونحوه فهو لا يكون شهرةً، بل إجماعاً حقيقةً ...»(٤).

[١] أي: مع قطع النظر عن حـدوث المـعنى الاصـطلاحيّ المـخترع صـار الإجماع والشهرة أمراً واحداً في اللغة؛ بمعنى الأمر الواضح المعروف.

---

(١) أوثق الوسائل: ١٢٠.

(٢) أقول: المؤيّد لكون الشهرة معناها لغةً الوضوح والظهور هو ورود بعض الروايات النـاهية عن لُبس المرأة المُحرمة لباسَ الحُلّي المشهور، والمقصود ممنوعيّة ظهور المرأة بين النـاس متلبّسة بلباس الزينة في حال الإحرام.

(٣) أي: بالشهرة.

(٤) إيضاح الفرائد ١: ٢٩٦.

فالمراد أنّه يؤخذ بالرواية التي يعرفها جميعُ أصحابك ولا ينكرها أحدٌ منهم، ويُترك ما لا يعرفه إلّا الشاذّ ولا يعرفه الباقي، فالشاذّ مشاركٌ للمشهور في معرفة الرواية المشهورة، والمشهور لا يشاركون الشاذّ[١] في معرفة الرواية الشاذّة؛ ولهذا[٢] كانت الرواية المشهورة من قبيل بيّن الرشد، ....

[١] قال الشيخ رحمة الله ﷺ: «ولو قال [المصنّف ﷺ] فالشاذّ من الرواة مشارك لغيره في معرفة المشهورة ولا عكس لكان أخصر وأظهر»(١).

وعلى أيّ حال كان غرضه ﷺ واضحاً ظاهراً جدّاً، سيّما بعد الرجوع إلى كلام آخر منه ﷺ في مبحث التعادل والتراجيح حيث قال: «معنى كون الرواية مشهورةً كونها معروفة عند الكلّ كما يدلّ عليه فرض السائل كليهما مشهورين، والمراد بالشاذّ ما لا يعرفه إلّا القليل ...»(٢).

أقول: توضيح المرام في المقام مع ذكر المثال هو: أنّه إذا جاء خبران متعارضان، أحدهما دلّ على وجوب شيء ـ كالجمعة ـ يعرفه كلّ الرواة ـ أي: خمسون راوياً مثلاً ـ، والآخر دلّ على حرمة ذاك الشيء يعرفه بعضٌ منهم ـ أي: خمسة رواة مثلاً ـ، فهؤلاء الخمسة يُشاركون غيرهم في معرفة الرواية الدالّة على الوجوب، وأمّا غيرهم كبقيّة الرواة فلا يشاركونهم في معرفة الرواية الدالّة على الحرمة.

[٢] أي: ولمعروفيّة الرواية المشهورة عند الكثير والشاذّة عند القليل تصير المشهورة من مصاديق بيّن الرُّشد، والشاذّة من مصاديق المُشكل الواجب ردّه إلى

(١) الرسائل المحشّى: ٦٦، ثمّ لا يخفى أنّ المضبوط فيه هو «لا يشارك» بدلاً عن «لا يشاركون».
(٢) فرائد الأُصول ٤: ٧٧.

والشاذّ من قبيل المشكل الذي يُردّ علمه إلى أهله[١]؛ وإلّا[٢] فلا معنى للاستشهاد بحديث التثليث.

أهله، وأمّا بيّن الغيّ فمصداقه هو الخبر المخالف للكتاب والسُّنّة والمشهور، وهذا واضح ظاهر جدّاً لا يخفى على المتأمّل.

[١] غرضه ﷺ الردّ على صاحب الفصول ﷺ القائل باندراج الرواية الشاذّة في «بيّن الغيّ» وأنّها كانت من مصاديقه(١)، وهذا سنوضحه بنحو التفصيل في مبحث البراءة ـ إن شاء الله.

وملخّصه هنا هو: أنّ نفي الريب عن الرواية المشهورة بعد حمله على النفي الحقيقيّ الموجب للقطع بصحّتها وإن يصحّح ادّعاء بطلان المقابل لها(٢) ـ كالرواية الشاذّة ـ، إلّا أنّه يلزم منه تثنية الأُمور دون تثليثها مع أنّ الإمام عليه‌السلام صرّح بالتثليث واستشهد لإثباته بتثليث النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم، وهذا سيصرّح به المصنّف ﷺ ثانياً في مبحث البراءة(٣)، وقد غفل عنه صاحب الفصول ﷺ، فلا تغفل.

ثمّ لا يخفى أنّ «المُشكل» في كلام الصادق عليه‌السلام المنطبق على الخبر الشاذّ هي عبارة أُخرى عن المُشتبه في كلام النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم.

[٢] يعني وإن لم يكن الشاذّ من مصاديق المُشكل وكان داخلاً في «بيّن الغيّ» ـ كما زعمه صاحب الفصول ﷺ(٤) ـ يلزم الخدشة في التثليث، مضافاً إلى أنّ

---

(١) انظر: الفصول الغرويّة: ٣٥٤.

(٢) الضمير المؤنّث هنا وفي ما قبله يعود إلى «الرواية المشهورة».

(٣) انظر: فرائد الأُصول ٢: ٨٣.

(٤) هذا منشؤه حمل نفي الريب على النفي الحقيقيّ.

وممّا يُضحك الثّكلى في هذا المقام[١]، ....

عدم جواز متابعة بيِّن الغيّ كان أمراً ظاهراً واضحاً لا يحتاج لإثباته إلى الاستشهاد بتثليث النبيّ ﷺ.

قال المحقّق التنكابنيّ ﵀: «المقصود من الاستشهاد بيان حكم الشاذّ والمُشكل دون الأمر البيِّن الرُّشد أو البيِّن الغيّ؛ لوضوح أمرهما وعدم احتياجهما إلى الاستشهاد بكلام الرسول ﷺ، فلابدّ أن يكون الشاذّ داخلاً في الأمر المُشكل في تثليث الإمام ﵇ وفي المشتبه في تثليث الرسول ﷺ دون بيِّن الغيّ والحرام البيِّن كما زعمه صاحب الفصول ﵀ ...»(١).

وبالجملة: الاستشهاد بتثليث النبيّ ﷺ يفهم منه اندراج الخبر المشهور في «حلال بيِّن» والخبر الشاذّ في «أمر مُشكل»؛ إذ مع عدم اندراجه في المُشكل والالتزام باندراجه في بيِّن الغيّ ـ كما التزم به صاحب الفصول ﵀ ـ لا يحتاج أصلاً إلى الاستشهاد بتثليثه ﷺ بعد وضوح عدم جواز المتابعة لبيِّن الغيّ شرعاً، وهو واضح ظاهر جدّاً لا غبار عليه، فلا تغفل.

[١] غرضه ﵀ التأكيد لما ادّعاه آنفاً في المرفوعة من: «أنّ الشهرة الفتوائيّة ممّا لا يقبل أن يكون في طرفي المسألة ...».

توضيح ذلك: أنّ بعض الأُصوليّين قد استشهد في مقام توجيه إمكان تحقّق الشهرة الفتوائيّة خارجاً في طرفي المسألة بمسألة انفعال ماء البئر بمجرّد ملاقاته مع النجس حيث إنّ القدماء حكموا بالنجاسة في عصرهم، والمتأخّرون حكموا

---

(١) إيضاح الفرائد ١: ٣٠٣.

توجيه قوله: «هما معاً مشهوران» بإمكان انعقاد الشهرة في عصرٍ على فتوىً وفي عصرٍ آخر على خلافها، كما قد يتّفق بين القدماء والمتأخّرين، فتدبّر [١].

بالطهارة في عصرهم ـ كما مرّ سابقاً(١) ـ، لكنّ المصنّف ﷫ قد ردّ هذا التوجيه بقوله: «ممّا يُضحِك(٢) الثّكلى ...»(٣)، أضف إلى ذلك عدم معهوديّة الفتوى في زمن المعصومين ﷺ حتّى بيّن الإمام ﵇ حكم موارد التعارض منها، فافهم.

قال المحقّق التنكابنيّ ﷫: «إنّ الراوي فرض كون الخبرين المشهورين في زمان صدور الرواية، وفي الزمان المزبور لا يمكن تحقّق شهرة القدماء والمتأخّرين، مضافاً إلى ما ذكرنا من عدم تداول الشهرة الفتوائيّة في زمانهم ﷺ، فلا يمكن شمول الخبر لها أصلاً فضلاً عن تصوّر الشهرتين المتضادّتين في الخبرين المتعارضين ...»(٤).

والحاصل: أنّ الظاهر من المرفوعة هو كون طرفي المسألة متّصفين بالشهرة في حال السؤال في عصر واحد، وهذا لا يتصوّر في غير الخبر ـ كما لا يخفى.

[١] تشكيكٌ منه ﷫ في ما ادّعاه إلى هنا من عدم تماميّة الاستدلال بالروايتين المذكورتين لإثبات حجّيّة الشهرة الفتوائيّة، وتصديق منه ﷫ لما ادّعاه الخصم من

---

(١) انظر الصفحة ٣٧١، ذيل الرقم [٣]، والهامش (٣).

(٢) الصواب قراءة الفعل هنا على وزن باب الأفعال.

(٣) أقول: هذا التعبير بعينه صدر من المصنّف ﷫ في مقام الردّ على المحقّق القمّيّ ﷫ في مبحث الانسداد (انظر: فرائد الأُصول ١: ٤٠٠). ولعلّ هذا ينافي مع ما هو المعروف من أنّ المصنّف ﷫ كان في أعلى مراتب التقوى ـ أعاذنا الله من شرور أنفسنا.

(٤) إيضاح الفرائد ١: ٣٠٤.

الاستدلال بهما؛ لأنّ خصوصيّة السؤال لا تنافي عموميّة الجواب، ولعلّه الحقّ جدّاً مع قطع النظر عن بعض نقاط الضعف فيه.

أمّا الرواية الأُولى، فلكون تعليق الحكم فيها بالوصف مُشعراً بالعلّيّة.

وأمّا الثانية، فلاشتمالها على التعليل الموجب للتعدّي عن المورد[1] إلى الفتوى ـ كما هو مقتضى قاعدة «العبرة في العلل المنصوصة بعموم التعليل لا بخصوصيّة المورد»[2] ـ، فلا تغفل.

---

(١) أي: الرواية.

(٢) انظر الصفحة ٥٤ و٥٩ و٤٢٧.

الظنون المعتبرة

٤

الظنّ الحاصل من خبر الواحد

في حجّيّة خبر الواحد

ومن جملة الظنون الخارجة بالخصوص عن أصالة حرمة العمل بغير العلم [1]:

تحرير موضوع البحث

[1] إشارة إلى الأصل الأوّليّ الذي قد أسّسه المصنّف ﷺ في أوائل مبحث الظنّ، وهو حرمة التعبّد بالظنّ والعمل عليه(1)، لكنّه ﷺ بعد إثبات ذلك شرعاً وعقلاً بالأدلّة الأربعة مفصّلاً قد أسّس أصلاً ثانويّاً قد استثنى فيه بعض الظنون الخارجة عن الأصل الأوّليّ(2) ـ المعبّر عنها بـ «الظنون المعتبرة» أو «الظنون الخاصّة»(3).

---

(1) قال ﷺ: «التعبّد بالظنّ الذي لم يدلّ على التعبّد به دليل، محرّم بالأدلّة الأربعة ...» (فرائد الأُصول ١: ١٢٥)، وقد تقدّم تفصيل الكلام في الجزء الثاني: ١٥٨، ذيل عنوان «الأصل الأوّليّ في التعبّد بالظنّ عند المصنّف ﷺ».

(2) قال ﷺ: «إنّما المهمّ ـ الموضوع له هذه الرسالة ـ بيان ما خرج أو قيل بخروجه من هذا الأصل...» (فرائد الأُصول ١: ١٣٤)، وقد تقدّم تفصيل الكلام في الجزء الثاني: ٢٢٢، ذيل عنوان «الأصل الثانويّ في التعبّد بالظنّ».

(3) «الظنّ المعتبر» أو «الظنّ الخاصّ» ـ كما مرّ كراراً ـ هو كلّ ظنّ قام دليل قطعيّ على حجّيّته واعتباره بالخصوص، فهو بمنزلة العلم والقطع في كاشفيّته عن الواقع، إلّا أنّ كاشفيّة القطع عن الواقع كانت تامّة، وحجّيّته كانت ذاتيّة، وأمّا الظنّ المعتبر، فإنّ كاشفيّته كانت ناقصة، وحجّيّته بجعل الشارع، وعليه فيكون معتبراً حتّى في زمان انفتاح باب العلم، قبال «الظنّ المطلق» وهو كلّ ظنّ قام دليل الانسداد ـ الحاصل من مقدّمات أربع ـ على اعتباره، وعليه فيكون اعتباره مختصّاً بزمان انسداد باب العلم والعلميّ، وعلى هذا، فاتّضح الفرق بين الظنّيّن المذكورين، وأيضاً الفرق بين القطع والظنّ المعتبر، فلا تغفل.

خبر الواحد[١] ....

وإلى هنا تمّ البحث عن بعض الظنون المعتبرة التي قد اتّفق الأُصوليّون على خروجها عن الأصل الأوّليّ والالتزام بحجّيّتها ـ كالظنّ الحاصل من ظواهر الكتاب والسنّة ـ، وخروج بعض آخر منها كان محلّ الكلام بين الأعلام ـ كالظنّ الحاصل من الإجماع المنقول بخبر الواحد، والشهرة الفتوائيّة ـ، ومن هنا شرع ﷺ في البحث عن ظنّ آخر من الظنون المعتبرة، وهو الظنّ الحاصل من خبر الواحد ـ المعبّر عنه اصطلاحاً بمبحث حجّيّة خبر الواحد ـ فإنّك ستعرف مفصّلاً دلالة الأدلّة الخاصّة على حجّيّته واعتباره(١).

بحوث تمهيديّة

[١] قبل الخوض في صُلب البحث(٢) لابدّ من التنبيه على أُمورٍ:

١ ـ معنى « الخبر » لغةً واصطلاحاً

« الخبر » في اللغة بمعنى « النبأ »، أي: ما أتاك من نبأٍ(٣)، ويُجمَع على « أخبار »، وقيل: بمعنى « العلم »(٤).

---

(١) سيأتي البحث عنها في الجزء الرابع إن شاء الله، ذيل قوله ﷺ: « وأمّا المجوّزون فقد استدلّوا على حجّيّته بالأدلّة الأربعة ... » (فرائد الأصول ١: ٢٥٤).

(٢) أي: حجّيّة خبر الواحد وعدمها.

(٣) انظر: كتاب « العين »، ومجمع البحرين، مادّة « خبر »، وانظر: أيضاً معجم الفروق اللغويّة: ٥٢٩، الرقم ٢١٣٤، والرسالة التامّة في فروع اللغة العامّة: ٩٥، مادّة « الفرق بين النبأ والخبر »، ومقباس الهداية ١: ٥٢ و٥٣.

(٤) انظر: الكلّيّات، مادّة « الخبر ».

قال الراغب الإصفهانيّ: «الخبر: العلم بالأشياء المعلومة من جهة الخبر...»(١).

وقال المحقّق الحلّيّ ﷺ: «الخبر: كلام يفيد بنفسه نسبة أمرٍ إلى أمر نـفياً أو إثباتاً»(٢).

وقال العلّامة الحلّيّ ﷺ: «إذا حكمت النفس بأمر على آخر ـ إيجاباً أو سلباً ـ سمّي ذلك الحكم خبراً»(٣).

وأمّا في الاصطلاح، فقد يطلق على معنيين(٤): تارةً: ما يرادف الحديث ـ كما هو المصطلح عند أصحاب الدراية ـ، ويراد به: «قول المعصوم ﷺ، أو فعله، أو تقريره» ـ كما مرّ توضيحه سابقاً(٥) ـ، وبهذا الاعتبار ينقسم إلى أقسامٍ كثيرة(٦)، والتفصيل في محلّه(٧).

---

(١) مفردات ألفاظ القرآن، مادّة «الخبر».

(٢) معارج الأُصول: ١٣٧.

(٣) تهذيب الوصول: ٢١٩.

(٤) انظر: الوجيزة: ٢، ومشرق الشمسين: ٢٣، وزبدة الأُصول: ٨٨، وأنيس المجتهدين ١: ٢٠٩، وقوانين الأُصول ٢: ٣٤٠ (١: ٤٠٩ و٤١٠)، ومناهج الأحكام: ١٥٨، و....

(٥) انظر الصفحة ٤٢١، الرقم [١]، ذيل قولنا: «اعلم أنّ لفظتي «الخبر» و«الحديث» المذكورتين في هذه الرواية...».

(٦) ينقسم تارةً: باعتبار المتن إلى: نصٍّ، وظاهرٍ، ومُجملٍ، وغيرها، وأُخرى: باعتبار السند إلى: صحيحٍ، وحسنٍ، وموثّقٍ، وضعيفٍ، وغيرها، والتفصيل في محلّه (انظر على سبيل المثال: مشرق الشمسين: ٢١ ـ ٣٠، والرواشح السماويّة: ٧٢، الراشحة الأُولى، وأنيس المجتهدين ١: ٢٥٥).

(٧) انظر: نهاية الدراية: ٨٣، [تعريف الخبر]، ومقباس الهداية ١: ٥٢ ـ ٦٦، و....

وأُخرى: على ما يقابل الإنشاء، وهو المصطلح عند الأُصوليّين، ويـراد بـه: «كلام يحتمل الصدق أو الكذب»[١]، وبهذا الاعتبار ينقسم إلى: خبرٍ مـتواتـر، وخبرٍ واحد[٢].

٢ ـ خبر المتواتر و بيان أقسامه

«التواتر» لغةً: مجيء الواحد بعد الواحد بفترةٍ بينهما[٣]، و «الخبر المتواتـر» في اصطلاح الأُصوليّين ـ كما مرّ تـوضيحه فـي مـبحث الظـنّ[٤] ـ: هـو خـبر جماعة يفيد بنفسه القطع بصدقه[٥]، وفي اصطلاح المنطقيّين: هو إخبار جـماعة يمتنع عادةً تواطؤهم على الكذب بحيث يحصل من إخبارهم العلم بالمخبَر بـه

(١) انظر: التذكرة بأُصول الفقه (مصنّفات الشيخ المفيد: ٩): ٣٣، والذريعة: ٣٤١، والذخيرة في علم الكلام: ٣٤٢، والعدّة في أُصول الفقه ١: ٦٣، وغـنية النـزوع ٢: ٣٥٢، ومـعارج الأُصول: ١٣٧، وتهذيب الوصول: ٢١٩، و....

(٢) انظر: التذكرة بأُصول الفقه (مـصنّفات الشـيخ المـفيد: ٩): ٢٨ و ٤٤، والاسـتبصار ١: ٣ (مقدّمة المؤلّف)، ونهاية الوصول ٣: ٢٩٦، وذكرى الشيعة ١: ٤٨، ومعالم الدين: ١٨٤، وزبدة الأُصول: ٩٠، والوافية: ١٥٧، وغيرها.

(٣) ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا﴾ (المؤمنون: ٤٤)، أي: رسولاً بعد رسول بزمان بينهما ـ كـما فـي «مـجمع البـحرين»، و «النـهاية»، و «مـعجم مـقاييس اللـغة»: مـادّة «التواتر»، وانظر أيضاً: نهاية الوصول ٣: ٢٩٩.

(٤) انظر الجزء الثاني: ٤٦٥ و ٤٦٦، ذيل الرقم [١]: «اعلم أنّ التواتر على أقسام...».

(٥) كما في «المعالم»: ١٨٤، و «زبدة الأُصول»: ٩٠، و «أنـيس المـجتهدين» ١: ٢١٦، و «قوانين الأُصول» ٢: ٣٦٨ (١: ٤٢٠)، و «مناهج الأحكام»: ١٦٣.

وسكون النفس إليه[١]، كالخبر بوجود البلاد والمدن المعروفة كمكّة، والأُمم الماضية، وعلمنا بها بواسطة تواتر أخبار المؤرّخين بها، ويقابله: خبر الواحد بقسميه الآتيين.

والتواتر ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

أحدها: «**التواتر اللفظيّ**»، وهو أن يتواتر الأخبار باللفظ واتّحدت ألفاظ المخبرين في أخبارهم[٢]، ومثاله الواضح قوله ﷺ: «**من كنت مولاه فهذا عليٌّ مولاه**» وقوله ﷺ: «**إنّي تارك فيكم الثقلين ...**»[٣]، فإنّهما وردا من طرق

(١) انظر: كتاب التعريفات، باب «خ» و «م»، وموسوعة «كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم» ١: ٥٢٢، مادّة «التواتر». لا يخفى أنّ الأُصوليّين ذكروا هذا من شروط صحّة التواتر، وهو أن يبلغ عدد المخبرين في الكثرة حدّاً يمتنع معه عادةً تواطؤهم على الكذب، والتفصيل في محلّه (انظر للمثال ـ مضافاً إلى المصادر المذكورة في الهامش السابق ـ: التذكرة بأُصول الفقه (مصنّفات الشيخ المفيد: ٩): ٤٤، وأوائل المقالات (مصنّفات الشيخ المفيد: ٤): ٨٩، الرقم ٧٤، والاستبصار ١: ٣ (مقدّمة المؤلّف)، وغنية النزوع ٢: ٣٥٣ و٣٥٤، ومعارج الأُصول: ١٣٨، والمعتبر ١: ٢٩، ونهاية الوصول ٣: ٢٩٩، ووصول الأخيار إلى أُصول الأخبار: ٩٢، و....

(٢) انظر: معالم الدين: ١٨٦، والوافية: ١٥٧، وأنيس المجتهدين ١: ٢١٦، وقوانين الأُصول ٢: ٣٨٥ (١: ٤٢٦)، ومناهج الأحكام: ١٦٣.

(٣) اعلم أنّ حديثي «الغدير» و «الثقلين» عدّا من الأحاديث القطعيّة الصدور، وقد رُزقا شهرةً فاقت الحدّ ممّا أغنى عن تعقيب مصادرهما ورواتهما، فقد روتهما السنّة قبل الشيعة، واعترف بهما العامّة قبل الخاصّة، وحفظهما الكبير، بل الصغير، والعالم ←

عديدة بهذا اللفظ بعينه بحيث علم ثبوت ولاية عليّ بن أبي طالب عليه السلام ووصايته بنصب النبيّ صلى الله عليه وآله إيّاه في يوم الغدير.

ثانيها: «التواتر المعنويّ»، وهو ما إذا تكثّرت الأخبار في الوقائع وتعدّدت ألفاظ المخبرين في أخبارهم، لكن اشتمل كلٌّ منها على معنى مشترك بينها بالتضمّن أو الالتزام، وحصل العلم بذلك القدر المشترك بسبب كثرة الأخبار[1]، ومثاله الواضح الأخبار الواردة في شجاعة مولانا أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب وزهده عليه السلام الثابتين بوقائع وألفاظ مختلفة عديدة، كغزوة خيبر، وأُحُد، وبدر، وغيرها الدالّة كلّ واحدة منها على شجاعته عليه السلام، وكقصة الحديدة المحماة مع أخيه عقيل، وغيرها من الأُمور الحاكية عنه عليه السلام الدالّة على زهده عليه السلام.

← والجاهل، فقد اشتهرا وانتشرا حتّى جاوزا حدّ التواتر إلى المسلّمات، ولمزيد الاطّلاع والمعرفة انظر على سبيل المثال: مسند أحمد بن حنبل ١: ١٩٠، الحديث ٩٥٠، و٣: ٢٠ و٢٥ و٣٦ و٧٨، الحديث ١١١٠٤ و١١١٣١ و١١٢١١ و١١٥٦١، و٤: ٤١٦ و٤١٧ و٤١٨، الحديث ١٩٣٢١ و١٩٣٣٢ و١٩٣٤٤ و١٩٣٤٧، والمعجم الكبير ٥: ١٦٦ و١٦٩ و١٧٠ و١٧١ و١٨٢ و١٨٣ و١٨٦ و٢٠٢، الحديث ٤٩٦٩ و٤٩٨٠ ـ ٤٩٨٦ و٥٠٢٥ و٥٠٢٨ و٥٠٤٠ و٥٠٩٢، والمستدرك على الصحيحين ٣: ٣٥٩، الحديث ٤٧٦٩، الحديث ٤٧٦٥، وانظر أيضاً: الكافي ١: ٤٢٠، الحديث ٤٢، وعيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ٦٠، الحديث ٢٥ و٢٦، ووسائل الشيعة ١٨: ١٩، الباب ٥ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٩، وبحار الأنوار ٢٨: ١٨٧، وغيرها كثيراً جدّاً.

(١) انظر لتفصيل البحث: نهاية الوصول ٣: ٣٢٧ (البحث الخامس: في التواتر المعنويّ)، ومعالم الدين: ١٨٧، وأنيس المجتهدين ١: ٢٢٣، وقوانين الأُصول ٢: ٣٨٥ (١: ٤٢٦).

ثالثها: «التواتر الإجماليّ»، وهو ما إذا وردت أخبار متضافرة تبلغ حدّ التواتر في موضوع واحد تختلف دلالتها سعةً وضيقاً، ولكن يوجد بينها قدر مشترك يتّفق الجميع عليه، فيؤخذ به[١]، ومُثّل لذلك بالأخبار الواردة في حول حجّيّة خبر الواحد، والعلم الإجماليّ بصدورها عن المعصوم عليه السلام بين أخبار متعدّدة[٢]، وهذا التواتر يشترط فيه الأخذ بالأخصّ مضموناً، وبذلك صرّح المحقّق الخراسانيّ قدس سره حيث قال بالمناسبة: «إنّها متواترة إجمالاً؛ ضرورة أنّه يعلم إجمالاً بصدور بعضها منهم عليهم السلام، وقضيّته وإن كان حجّيّة خبر دلّ على حجّيّته أخصّها[٣] مضموناً...»[٤].

(١) وإن شئت تفصيل البحث، فراجع أجود التقريرات (للسيّد الخوئيّ) ٣: ١٩٧، وفيه هكذا: «وأمّا التواتر الإجماليّ، فهو ـ على ما قيل ـ عبارة عن نقل أخبار كثيرة غير متّفقةٍ على لفظ ولا على معنىً واحد، إلّا أنّه يعلم بصدق واحد منها؛ لامتناع كذب الجميع عادةً...»، وانظر أيضاً: آراءنا في أُصول الفقه (للسيّد تقي الطباطبائيّ القمّيّ) ٢: ١٢٦.

(٢) قال المحقّق الخراسانيّ قدس سره: «لا يقال: إنّها وإن لم تكن متواترةً لفظاً ولا معنىً، إلّا أنّها متواترة إجمالاً ـ للعلم الإجماليّ بصدور بعضها لا محالة ـ؛ فإنّه يقال: ...» (كفاية الأُصول: ٢٩٥).

(٣) كالمخالف.

(٤) كفاية الأُصول: ٣٠٢.

٣ ـ خبر الواحد و بيان قسميه

« خبر الواحد »[١] هو ما لم يبلغ حدَّ التواتر سواء قلّت رواته أو كثرت، وهذا قد صرّح به جمع كثير[٢]، وقيل: هو ما يفيد الظنّ، وإن تعدَّد المخبر[٣].

وهو ينقسم إلى قسمين رئيسيّين:

الأوّل: « خبر الواحد المفيد للعلم »، وهو كلّ خبرٍ يقترن بقرينةٍ توجب العلم[٤]،

(١) اعلم أنّ لخبر الواحد ثلاثة معانٍ ـ على ما سيجيء توضيحه في كلام الفاضل القزوينيّ ﷺ ـ، وملخّصه: « الأوّل: الشاذّ النادر ...، والثاني: ما يقابل المأخوذ من الثقات ...، والثالث: ما يقابل المتواتر ... » (انظر: لسان الخواصّ (مخطوط): ٤٢، بنقل فرائد الأُصول ١: ٣٤٢)، ثمّ لا يخفى أنّ كلمة « الواحد » هي صفة لمقدّر ـ أي: خبر الراوي الواحد ـ، وعلى فرض كونه صفةً للخبر ـ كما هو مذهب المحقّق القمّيّ ﷺ (انظر: قوانين الأُصول ٢: ٣٩٣ (١: ٤٢٩) ـ، فلابدّ من حمله على الوصف بحال المُتعلَّق، وعليه فالتقدير هو: خبر الواحد راويه ـ كقولنا: « زيد كريم الأب ».

(٢) كالسيّد المرتضى في الذخيرة (: ٣٤٥)، والشيخ الطوسيّ في مقدّمة « الاستبصار » (١: ٣)، والمحقّق في « المعتبر » (١: ٢٩)، ونجل الشهيد الثاني في « المعالم » (: ١٨٧)، والفاضل التونيّ في « الوافية » (: ١٥٧)، وانظر أيضاً: أنيس المجتهدين ١: ٢٢٣، وقوانين الأُصول ٢: ٣٩٣ (١: ٤٢٩)، ومفاتيح الأُصول: ٣٢٨، والفصول الغرويّة: ٢٧٠.

(٣) قاله العلّامة في « مبادئ الوصول »: ٢٠٣، و « نهاية الوصول » ٣: ٣٧٦، والشيخ البهائيّ في « زبدة الأُصول »: ٩٠.

(٤) انظر: التذكرة بأُصول الفقه (مصنّفات الشيخ المفيد: ٩): ٤٤، والاستبصار ١: ٣ (مقدّمة المؤلّف)، والعدّة في أُصول الفقه ١: ١٣٥ و١٤٣، ومعالم الدين: ١٨٧، وزبدة الأُصول: ←

ويعبّر عنه بـ « خبر الواحد المحفوف بالقرائن العلميّة » و « خبر الواحد العلميّ » ، ومثاله الواضح ما ذكره صاحب المعالم ﷺ حيث قال : « لو أخبر مَلِكٌ بموت ولدٍ له مُشرفٍ على الموت وانضمّ إليه القرائن من صراخ ، وجنازة ، وخروج المخدّرات على حالة منكرة غير معتادة من دون موت مثله ، وكذلك المَلِك وأكابر مملكته ، فإنّه نقطع بصحّة ذلك الخبر ونعلم به موت الولد ... »[١].

لا يخفى أنّ القرائن التي تفيد حصول العلم كثيرة ، ذكرها الشيخ المفيد ﷺ[٢] ، والشيخ الطوسيّ ﷺ[٣] ، وغيرهما ، والتفصيل في محلّه[٤].

الثاني : « خبر الواحد الغير المفيد للعلم » ، وهو ما لم يقترن بقرائن تفيد العلم[٥] ،

← ٩٠ ، والوافية : ١٥٧ ، وأنيس المجتهدين ١ : ٢٢٣ ، ومفاتيح الأُصول : ٣٢٨ ، وفيه : « ذهب كثير من المحقّقين وأكثر الأُصوليّين إلى أنّ الخبر يفيد العلم إذا انضمّ إليه القرائن ... » .

(١) معالم الدين : ١٨٧ و ١٨٨ ، وانظر أيضاً : أنيس المجتهدين ١ : ٢٢٣ و ٢٢٤ .

(٢) قال ﷺ : « ربّما كان الدليل (أي : القرينة) حجّة من عقل ، وربّما كان شاهداً من عرف ، وربّما كان إجماعاً بغير خلف ... » (التذكرة بأُصول الفقه (مصنّفات الشيخ المفيد : ٩) : ٤٤) .

(٣) قال ﷺ في مقدّمة « الاستبصار » (١ : ٣ و ٤) : والقرائن كثيرة : منها : أن تكون مطابقة لأدلّة العقل ومقتضاه ـ إلى أن قال : ـ فكلّ هذه القرائن توجب العلم وتخرج الخبر عن حيّز الآحاد وتدخله في باب المعلوم ... » ، وانظر أيضاً : العدّة في أُصول الفقه ١ : ١٤٣ ، (فصل (٥) في ذكر القرائن التي تدلّ على صحّة أخبار الآحاد ...) ، قال : « القرائن التي تدلّ على صحّة متضمّن الأخبار التي لا توجب العلم أربع أشياء ... » .

(٤) انظر على سبيل المثال : الرسائل الأُصوليّة : ٣٢٢ ، (فصل في قرائن صحّة أخبار الآحاد) ، وأنيس المجتهدين ١ : ٢٢٥ .

(٥) انظر : العدّة في أُصول الفقه ١ : ١٤٥ ، وفيه : « فمتى تجرّد الخبر عن واحدٍ من هذه القرائن كان خبر واحد محضاً ... » ، والرسائل الأُصوليّة : ٣٢٥ (فصل في خبر الواحد المحض) .

ويعبّر عنه بـ« خبر الواحد الغير المحفوف بالقرائن العلميّة » و « خبر الواحد الغير العلميّ » ، و « خبر الواحد المحض » ـ كما إذا أخبر واحد بموت شخص ولم يقترن بقرينة تدلّ على صدقه.

٤ ـ الحجّة وعدمها في الأخبار وتحرير محلّ النزاع

بعد اتّضاح ما تقدّم ، فاعلم أنّ الحجّة في الأخبار هو خصوص ما أوجب العلم والقطع بالحكم الشرعيّ ، فهي على قسمين : خبر متواتر ، وخبر واحد يقترن به ما يقيمه مقام المتواتر ، فالمتواتر حجّة لأفادته القطع واليقين عادةً ـ كما عرفت آنفاً ـ ، وخبر الواحد المحفوف بالقرائن حجّة لاقترانه بقرينة أو قرائن تفيد حصول العلم ـ كما مرّ آنفاً.

ومن هنا عُلم أنّه لا ريب ولا خلاف في حجّيّة الخبر المتواتر والخبر الواحد المفيد للعلم ، وإنّما الخلاف وقع في حجّيّة خبر الواحد العاري عن القرينة أو القرائن المفيدة للعلم وعدم حجّيّته[1].

وبالجملة : المراد من خبر الواحد المُتنازَع فيه والمبحوث عنه في المقام ـ أي : في باب حجّيّة الأمارات الظنّيّة ـ هو خصوص « خبر الواحد الغير المفيد للعلم » ، فإنّ خبر المتواتر المفيد للعلم ، وأيضاً خبر الواحد المحفوف بالقرينة العلميّة

(١) انظر : التذكرة بأُصول الفقه (مصنّفات الشيخ المفيد : ٩) : ٢٨ و ٤٤ ، والوافية : ١٥٨ ، وقوانين الأُصول ٢ : ٤٠١ (١ : ٤٣٢) ، وأنيس المجتهدين ١ : ٢١٥ و ٢٢٣ و ٢٢٥ ، والفصول الغرويّة : ١٧١ و ٢٧٢ ، و ....

الملحق بالمتواتر كانا خارجين عن محلّ البحث والنزاع، فإنّ محلّ النزاع بين القائل بحجّيّة الخبر والقائل بعدمها هو خصوص الخبر المجرّد عن القرينة ـ على ما سيجيء توضيحه.

٥ ـ الأقوال في حجّيّة خبر الواحد الغير المفيد للعلم وعدمها

قبل البحث في بيان الأقوال في حجّيّة خبر الواحد الغير المفيد للعلم وعدمها لابدّ لنا من الإشارة إلى أمرين:

الأوّل: أنّ النزاع في حجّيّة خبر الواحد الغير المفيد للعلم وخروجه من أصالة حرمة العمل بالظنّ إنّما هو على القول باعتباره من باب الظنّ الخاصّ، وإلّا فعلى القول بحجّيّته من باب الظنّ المطلق لا معنى للاستثناء؛ إذ الأصل حينئذٍ جواز العمل بالظنّ لا حرمته، وكلّ ذلك قد أوضحه صاحب الأوثق ﷺ[١].

الثاني: أنّ التعبّد بخبر الواحد المجرّد عن القرينة وإمكان وقوعه عقلاً ممّا لا خلاف فيه، وإنّما موضع البحث والنزاع في وقوعه خارجاً[٢]؛ بمعنى أنّه هل وقع في الخارج، أم لا؟ وبعبارةٍ اُخرى: هل يجوز العمل به شرعاً، أو لا يجوز؟ وقد تقدّم توضيح ذلك مفصّلاً في مبحث الظنّ[٣].

(١) انظر: أوثق الوسائل: ١٢١.

(٢) انظر: معارج الاُصول: ١٤٢، ومعالم الدين: ١٨٩، وزبدة الاُصول: ٩١، وأنيس المجتهدين ١: ٢٢٩، وقوانين الاُصول ٢: ٤٠١ و٤٠٢ (١: ٤٣٣ و٤٣٩).

(٣) انظر الجزء الثاني: ١٤ ـ ١٦، ذيل عنوان «مواضع البحث في الظنّ».

إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ الأُصوليّين قد اختلفوا في حجّيّة خبر الواحد ـ العاري عن القرائن المفيدة للعلم ـ وعدمها على أقوال كثيرة[١]، مرجعها إلى قولين[٢]:

الأوّل: القول بالحجّيّة من باب الظنّ الخاصّ؛ بمعنى أنّه يجوز العمل به، وهو ما ذهب إليه بعض القدماء[٣]، ....

(١) ذكرها الشيخ الطوسي في العدّة ١: ٩٧ ـ ١٠٠.

(٢) وهذا ما يستفاد من كلمات القوم حيث جعلوا البحث في مسألة حجّيّة خبر الواحد وعدمها في مقامين كما فعل المصنّف ﴿﴾ حيث قال: «ولنذكر ـ أوّلاً ـ ما يمكن أن يحتجّ به القائلون بالمنع، ثمّ نعقبّه بذكر أدلّة الجواز» (فرائد الأُصول ١: ٢٤١)، وانظر أيضاً: معالم الدين: ١٨٩، وكفاية الأُصول: ٢٩٤ ـ ٢٩٦، وفوائد الأُصول ٣: ١٥٩ و ١٦٠ و....

(٣) كالمحقّق في معارج الأُصول: ١٤٠، والشيخ الطوسيّ ﴿﴾، فإنّه لم يعتبر في حجّيّة خبر الواحد اقترانه بالقرائن المفيدة للعلم، بل يعمل بالخبر العاري عنها أيضاً لكن على شروطٍ كما قال في ديباجة «الاستبصار» (١: ٤)، حيث قال ـ بعد ذكر القرائن الأربع المفيدة للعلم على ما ذكرنا ـ: «كلّ خبر لا يكون متواتراً ويتعرّى عن واحد من هذه القرائن، فإنّ ذلك خبر واحد ويجوز العمل به على شروطٍ، فإذا كان خبر لا يعارضه خبر آخر، فإنّ ذلك يجب العمل به ...»، وأيضاً قال في «العدّة»: «فأمّا ما اخترته من المذهب ـ يعني العمل بخبر الواحد ـ، فهو أنّ خبر الواحد إذا كان وارداً من طريق أصحابنا القائلين بالإمامة، وكان مرويّاً عن النبيّ ﷺ أو عن الأئمّة ﴿﴾ وكان ممّن لا يُطعن في روايته، ويكون سديداً في نقله، ولم يكن هناك قرينة تدلّ على صحّة ما تضمّنه الخبر ـ إلى أن قال: ـ جاز العمل به ...» (العدّة في أُصول الفقه ١: ١٢٦)، ثمّ لا يذهب عليك أنّ هذا لا ينافي قولَه ﴿﴾ في مقدّمة «التهذيب»: حيث اشترط فيها انضمام القرائن إليه في صحّة العمل (انظر: تهذيب الأحكام ١: ٢)، وأيضاً ما يقوله كثيراً في «التهذيب» و «الاستبصار» في مقام ردّ الأخبار بأنّها آحاد لا توجب علماً وعملاً؛ لأنّ المراد أنّها لم يوجد معها الشروط التي يجب مراعاتها ـ كصحّة الأسانيد و....

وهو مختار جمهور المتأخّرين[١] ـ كما صرّح به صاحب المعالم والفاضل التونيّ رحمه الله[٢] ـ، وادّعوا في ذلك الإجماعَ ـ كما سيصرّح به المصنّف قدس سره عن قريب بقوله: «بل كاد أن يكون إجماعاً»، وأيضاً في كلامه الآتي[٣] ـ وتمسّكوا له بأدلّة خاصّة سيأتي ذكرها[٤].

ثمّ لا يخفى أنّ القائلين بحجّيّة خبر الواحد من باب الظنّ الخاصّ قد اختلفوا أيضاً في مناط اعتباره: هل هو عمل الأصحاب، أو عدالة الراوي، أو وثاقته، أو مجرّد الظنّ بصدوره عن المعصوم عليه السلام من غير اعتبار صفةٍ في الراوي، أو غير ذلك من التفصيلات ـ على ما سيجيء توضيحه[٥].

الثاني: القول بعدم الحجّيّة من باب الظنّ الخاصّ؛ بمعنى أنّه لا يجوز العمل به، وقد حكي هذا القول عن أعيان القدماء ـ كالشيخ المفيد، والسيّد المرتضى،

(١) منهم: نجل الشهيد الثاني في «المعالم»: ١٨٩، والشيخ البهائيّ في «الزبدة»: ٩١ و٩٢، والفاضل التونيّ في «الوافية»: ١٥٩، والنراقيّ في «أنيس المجتهدين» ١: ٢٢٩ و٢٣٩، والمحقّق القمّيّ في «القوانين» ٢: ٤٠١ و٤١٦ (١: ٤٣٢ و٤٣٨)، والمصنّف قدس سره في «فرائد الأُصول» ١: ٣٠٩، والمحقّق النائينيّ قدس سره في «فوائد الأُصول» ٣: ١٥٨، وغيرهم.

(٢) انظر: معالم الدين: ١٨٩، والوافية: ١٥٩، وقوانين الأُصول ٢: ٤٠٣ (١: ٤٣٣).

(٣) انظر: فرائد الأُصول ١: ٣١١ عند قوله قدس سره: «وأمّا الإجماع، فتقريره من وجوه: أحدها: الإجماع على حجّيّة خبر الواحد في مقابل السيّد وأتباعه ـ إلى أن قال: ـ والثاني: تتبّع الإجماعات المنقولة في ذلك...».

(٤) انظر: فرائد الأُصول ١: ٢٥٤ عند قوله قدس سره: «وأمّا المجوّزون فقد استدلّوا على حجّيّته بالأدلّة الأربعة...»، وتفصيل الكلام سيأتي في الجزء الرابع ـ إن شاء الله.

(٥) انظر الصفحة ٥٠١، ذيل عنوان «القول بحجّيّة خبر الواحد من باب الظنّ الخاصّ».

ـ في الجملة [١] ـ عند المشهور، ....

والقاضي، وابن زهرة، والطبرسيّ، وابن إدريس ﷺ[١] على ما سيجيء توضيحه[٢] ـ، واختاره أيضاً بعض المتأخّرين[٣].

[١] اعلم أن كلمة «في الجملة»[٤] معناها: هو الإجمال، مقابل التفصيل الآتي عند قوله ﷺ: «أمّا القائلون بالاعتبار، فهم مختلفون من جهة أنّ المعتبر منها كلّ ما في الكتب المعتبرة ...»[٥]، وعليه فكأنّ المصنّف ﷺ قال: حجّيّة خبر الواحد من باب الظنّ الخاصّ وخروجه من الأصل الأوّليّ ـ مع قطع النظر من الاختلافات الآتية ـ ممّا لا تُنكر جدّاً، كما سيأتي توضيحه مفصّلاً[٦].

أقول: يحتمل قويّاً أن يكون المراد من قوله: «في الجملة» هو الإيجاب الجزئيّ[٧]، قبال السلب الكلّيّ[٨] المختار عند السيّد المرتضى ومَن تبعه ﷺ،

---

(١) انظر: التذكرة بأُصول الفقه (مصنّفات الشيخ المفيد: ٩): ٢٨ و٤٤، والذريعة إلى أُصول الشريعة: ٣٦٤ـ٣٨٦، ورسائل الشريف المرتضى ١: ٢٠٢، و٣: ٣٠٩ ـ ٣١٢، والمهذّب ٢: ٥٩٨، وغنية النزوع ٢: ٣٥٤ـ٣٦٤، ومجمع البيان (٩ـ١٠): ١٩٩، والسرائر ١: ٤٤ و١٢٤ و....

(٢) انظر الصفحة ٤٩٤، ذيل عنوان «القول بعدم حجّيّة خبر الواحد من باب الظنّ الخاصّ».

(٣) منهم: الوحيد البهبهانيّ ﷺ في «الرسائل الأُصوليّة»: ٣١٩ حيث قال: «... واتّبع ذلك ما اختاره المرتضى ﷺ وهو خير الاختيار ...».

(٤) أقول: لفظة «في الجملة» سيصرّح بها المصنّف ﷺ في كلامه الآتي أيضاً (انظر: فرائد الأُصول ١: ٢٥٣).

(٥) انظر: فرائد الأُصول ١: ٢٤٠ و٢٤١.

(٦) انظر الصفحة ٥٠١، ذيل عنوان «القول بحجّيّة خبر الواحد من باب الظنّ الخاصّ».

(٧) أي: القول بحجّيّته في بعض الموارد ـ كخبر الإماميّ الثقة مثلاً.

(٨) أي: القول بعدم حجّيّته مطلقاً.

بل كاد أن يكون إجماعاً[١].

اعلم: أنّ إثبات الحكم الشرعيّ بالأخبار المرويّة عن الحجج عليهم السلام موقوفٌ على مقدّماتٍ ثلاث[٢]:

والشاهد عليه تصريح المصنّف رحمه الله بذلك(١).

وبعبارةٍ أُخرى: بعد كون الموجبة الجزئيّة نقيضاً للسالبة الكلّيّة، فبمجرّد إثبات حجّيّة خبر الواحد في موردٍ خاصّ ـ كخبر الإماميّ(٢) مثلاً ـ يثبت بطلان ما اختاره السيّد ومَن تبعه رحمهم الله.

[١] إشارة إلى ما ذهب إليه المشهور من القول بحجّيّة خبر الواحد العاري عن القرائن المفيدة للعلم ـ كما تقدّم آنفاً.

إثبات الحكم الشرعيّ بخبر الواحد

[٢] بعد اتّضاح ما تقدّم فنقول:

إنّ استنباط الحكم الشرعيّ للالتزام به شرعاً ـ كوجوب غسل الجمعة مثلاً ـ

---

(١) إشارة إلى قوله رحمه الله: «والمقصود هنا: بيان إثبات حجّيّته بالخصوص في الجملة في مقابل السلب الكلّيّ»، انظر الصفحة ٥٠٥، ذيل عنوان «المحور الأساسيّ في البحث عن خبر الواحد»، وفرائد الأُصول ١: ٢٤١.

(٢) لا يخفى أنّ خبر الواحد الإماميّ حجّيّته مشروطة بكونه ثقة كما سيوضح في محلّه، انظر على سبيل المثال: العدّة في أُصول الفقه ١: ١٢٦ حيث قال رحمه الله: «إنّ خبر الواحد إذا كان وارداً من طريق أصحابنا القائلين بالإمامة، وكان ذلك مرويّاً عن النبيّ صلى الله عليه وآله، أو عن واحدٍ من الأئمّة عليهم السلام وكان ممّن لا يُطعَنُ في روايته، ويكون سَديداً في نقله ـ إلى أن قال: ـ جاز العمل به ...».

من الأخبار المرويّة عن الحجج عليهم السلام[١] كقوله عليه السلام: «اغتسل يوم الجمعة»[٢] مثلاً يتوقّف على مقدّمات أربع[٣]:

أحدها: إثبات صدور هذا الخبر من المعصوم عليه السلام.

وثانيها: إثبات أنّه صادرٌ منه عليه السلام لبيان حكم الله الواقعيّ، لا للتقيّة وغيرها.

وثالثها: إثبات أنّ صيغة «افعل» موضوعة للوجوب وظاهرة فيه لغةً، وإلى هذا أشار رحمه الله بقوله سابقاً: «القسم الثاني: ما يُعمل لتشخيص أوضاع الألفاظ ...»[٤].

ورابعها: إثبات أنّه عليه السلام أراد ذاك الظهور، وإليه أيضاً أشار رحمه الله سابقاً بقوله:

---

(١) أقول: قولنا: «الأخبار المرويّة» احتراز عن الكتاب، ولذا قال بعض تلامذة المصنّف رحمه الله: «أمّا الكتاب فلا يتوقّف إثبات الحكم الشرعيّ به على المقدّمات الثلاث. أمّا من حيث الصدور فقطعيٌّ، وأمّا من حيث وجه الصدور فضروريٌّ أنّه لا مسرح للتقيّة فيه، وإنّما الموقوف عليه في التمسّك به هو المقدّمة الثالثة» (قلائد الفرائد ١: ١٥٨)، وعليه فاستنباط الوجوب من قوله تعالى: ﴿أَقِيمُوا الصَّلاَةَ﴾ مثلاً يتوقّف على إحراز ظهور صيغة الأمر في الوجوب وإحراز إرادته منها، وأمّا استنباط الوجوب من قوله عليه السلام: «اغتسل يوم الجمعة» مثلاً، فإنّه مضافاً إلى ذلك يتوقّف على إحراز صدوره منه عليه السلام وإحراز جهة صدوره.

(٢) تهذيب الأحكام ٣: ٢٦١، الحديث (٦٢٩) ١١.

(٣) أقول: المذكور في كلام المصنّف رحمه الله هو: «مقدّمات ثلاث»، لكن بعد تقسيم المقدّمة الثالثة إلى قسمين تصير المقدّمات أربعاً، فلا تغفل.

(٤) فرائد الأصول ١: ١٣٦ و١٧٣، وقد تقدّم تفصيل الكلام عنه في الجزء الثاني: ٢٤٧ و٥٢٥، ذيل عنوان «القسم الثاني: الأمارات المعمولة لتشخيص أوضاع الألفاظ» و«الكلام في الأصول المعمولة لتشخيص أوضاع الألفاظ».

«القسم الأوّل: ما يُعمل لتشخيص مراد المتكلّم عند احتمال إرادته خلاف ذلك...»[١].

اعلم أنّ هذا كلّه قد أوضحه المحقّق النائينيّ ﵀ وقال: «اعلم أنّ إثبات الحكم الشرعيّ من خبر الواحد يتوقّف على: أصل الصدور، وجهة الصدور، وعلى الظهور، وإرادة الظهور. والمُتكفِّل لإثبات الظهور وإرادة الظهور هو الأوضاع اللغويّة، والقرائن العامّة، والأُصول العقلائيّة ـ إلى أن قال: ـ والمُتكفِّل لإثبات جهة الصدور ـ من كون الخبر صادراً لبيان حكم الله الواقعيّ لا لأجل التقيّة ونحوها ـ هو الأُصول العقلائيّة أيضاً ـ إلى أن قال: ـ والمُتكفِّل لأصل الصدور هو الأدلّة الدالّة على حجّيّة خبر الواحد ...»[٢].

والحاصل: أنّ استنباط الوجوب لغسل الجمعة مثلاً وابتنائه على الرواية المذكورة آنفاً[٣] يتوقّف على إحراز صدورها من المعصوم ﵇ في مقام بيان حكم الله الواقعيّ، مشروطاً بوضع صيغة «افعل» للوجوب، وكونها ظاهرةً فيه، وإرادته ﵇ هذا الظهور، وعليه فيصحّ ادّعاء توقّف إثبات الحكم الشرعيّ على الصدور، وجهة الصدور، والظهور، وإرادة الظهور، فتدبّر.

---

(١) فرائد الأُصول ١: ١٣٥ و١٣٧، وقد تقدّم تفصيل الكلام عنه في الجزء الثاني: ٢٣١ و٢٥٧، ذيل عنوان «القسم الأوّل: الأُصول المعمولة لتشخيص المراد» و «البحث في اعتبار القسم الأوّل».

(٢) فوائد الأُصول ٣: ١٥٦.

(٣) إشارة إلى قوله ﵇: «اغتسل يوم الجمعة»، فإنّ الصدوق ﵀ الذي أخذ بمضمونه وأفتى بوجوب غُسل الجمعة، لابدّ له من تمهيد المقدّمات الأربع المذكورة وإلّا فلا يمكن له الإفتاء به أصلاً (انظر: تهذيب الأحكام ٣: ٢٦١، ذيل الحديث (٦٢٩) ١١).

الأُولى: كون الكلام صادراً عن الحجّة.

الثانية: كون صدوره لبيان حكم الله [١]، لا على وجهٍ آخر، من تقيّةٍ أو غيرها [٢].

الثالثة: ثبوتُ دلالته [٣] على الحكم المدّعى، وهذا يتوقّف [٤]:

أوّلاً: على تعيين أوضاع ألفاظ الرواية.

وثانياً: على تعيين المراد منها [٥]، ....

---

[١] إشارة إلى جهة الصدور ـ كما عرفته آنفاً في كلام المحقّق النائينيّ ﷺ.

[٢] الضمير المؤنّث يعود إلى «التقيّة»، ولفظة «غير» مصداقها «الخوف» ـ على ما سيصرّح به المصنّف ﷺ عن قريبٍ(١).

[٣] المضبوط في بعض النسخ هو التأنيث(٢)، ولكلٍّ من التذكير والتأنيث وجهٌ ـ كما لا يخفى(٣).

[٤] إشارة إلى تقسيم المقدّمة الثالثة إلى قسمين.

[٥] إشارة إلى المقدّمة الثالثة والرابعة اللتين صرّح بهما المصنّف ﷺ سابقاً(٤).

---

(١) عند قوله ﷺ: «لا لبيان خلاف مقصوده من تقيّةٍ أو خوف» (انظر الصفحة ٤٦٨، الرقم [١]، والهامش (٢)، وفرائد الأُصول ١: ٢٣٨).

(٢) أي: «دلالتها» كما في نسخة الشيخ رحمة الله ﷺ (انظر: الرسائل المحشّى: ٦٦).

(٣) أقول: وجه التأنيث: إرجاع الضمير إلى «الأخبار» أو إلى «الألفاظ»، ووجه التذكير: الإرجاع إلى الخبر المستفاد من مضمون الكلام، ولعلّ الأخير هو الصواب بقرينة التذكير في قوله: «صدوره»، وبعد ذلك كلّه فالأمر سهل بعد وضوح المراد.

(٤) لا يخفى أنّ المصنّف ﷺ قد عبّر عنهما هناك بـ «القسم الأوّل» و «القسم الثاني» (انظر: ←

وأنّ المراد [١] مقتضى وضعها أو غيره [٢].

فهذه أُمورٌ أربعة:

قد أشرنا إلى كون الجهة الثانية من المقدّمة الثالثة [٣] ....

---

[١] هذا عطف تفسيريّ لما قبله، والمقصود تشخيص مراد المتكلّم من الألفاظ المستعملة في كلامه من حيث إرادته المعنى الموضوع له أو غيره.

[٢] إشارة إلى المعنى الحقيقيّ الموضوع له والمجازيّ الغير الموضوع له(١)، وغرضه ﷺ لزوم إحراز أنّ المراد من اللفظ ـ كالوجوب في قوله عليه‌السلام: «اغتسل» مثلاً ـ هل هو بنحو الحقيقة أو بنحو المجاز(٢).

[٣] إشارة إلى المقدّمة الرابعة ـ أي: تعيين إرادة المعصوم عليه‌السلام ذاك الظاهر ـ، وقد عرفت أنّ هذا قد صرّح به المصنّف ﷺ سابقاً عند قوله: «القسم الأوّل:

← فرائد الأُصول ١: ١٣٥ و١٣٦)، وأمّا المحقّق النائينيّ ﷺ فقد عبّر عنهما بـ «الظهور» و «إرادة الظهور»، فلا تغفل (انظر: فوائد الأُصول ٣: ١٥٦).

(١) قال الشيخ المفيد ﷺ: «الحقيقة من الكلام: ما يطابق المعنى الموضوع له في أصل اللسان، والمجاز منه: ما عبّر عن غير معناه في الأصل تشبيهاً واستعارة لغرض من الأغراض، وعلى وجه الإيجاز والاختصار ...» (التذكرة بأُصول الفقه (مصنّفات الشيخ المفيد: ٩): ٤٢).

(٢) أقول: هذا الشرط وإن ذكره ﷺ أيضاً في السابق عند قوله: «القسم الثاني: ما يُعمل لتشخيص أوضاع الألفاظ، وتمييز مجازاتها من حقائقها ...» (فرائد الأُصول ١: ١٣٦)، لكنّ الحقّ عدم اعتباره؛ إذ تشخيص المعنى الحقيقيّ والمجازيّ لم يكن دخيلاً في استنباط الحكم الشرعيّ؛ إذ الفقيه والمستنبط للحكم الشرعيّ يتّبع عن الظهورات سواء كانت بنحو الحقيقة أو بنحو المجاز، وعليه فلعلّ الحقّ حذف هذه الجملة من المتن، فافهم.

من الظنون الخاصّة[١]، وهو[٢] المعبَّر عنه بـالظهور اللـفظيّ، وإلى أنّ الجـهة الأُولى منها[٣] ....

ما يُعمل لتشخيص مراد المتكلّم عند احتمال إرادته خلاف ذلك ...»(١)، وقد مرّ منه ﷺ هناك عدّ ذلك من الظنون الخاصّة كأصالة الحقيقة الثابتة حجّيّتها قطعاً عند العقلاء(٢).

[١] هذا خبر لقوله: «كون»، وغرضه ﷺ الإشارة إلى أصالة الحقيقة، وأصالة العموم، وغيرهما من الأُصول اللفظيّة الأُخر.

[٢] الضمير المنفصل المرفوع هنا يعود إلى ما يُعيِّن المراد.

[٣] عطفٌ على المتقدّم، أي: أشرنا إلى كون الجهة الأُولى من المقدّمة الثالثة ـ أي: تعيين أوضاع الألفاظ ـ لا تعدّ من الظنون الخاصّة.

وغرضه ﷺ الإشارة إلى مبناه الأوّل سابقاً من عدم حجّيّة قول اللغويّ في باب الألفاظ، فلذا قال في ابتداء البـحث: «الأوفـق بـالقواعـد عـدم حـجّيّة الظـنّ هنا ...»(٣)، لكنّه ﷺ في أواخر البحث قد عدل عنه والتزم بحجّيّته من باب الظـنّ الخاصّ، فإنّه قال: «هذا، ولكنّ الإنصاف: أنّ مورد الحاجة إلى قول اللـغويّين أكثر من أن يحصى ...»(٤).

---

(١) فرائد الأُصول ١: ١٣٥.

(٢) انظر الجزء الثاني: ٢٣١ ومابعده، ذيل عنوان «القسم الأوّل: الأُصول المعمولة لتشخيص المراد / منها: أصالة الحقيقة والعموم والإطلاق».

(٣) فرائد الأُصول ١: ١٧٣، وقد تقدّم الكلام عنه في الجزء الثاني: ٥٥٢، ذيل عنوان «عدم حجّيّة قول اللغويّ عند المصنّف ﷺ».

(٤) فرائد الأُصول ١: ١٧٧، وقد تقدّم الكـلام عـنه فـي الجـزء الثـاني: ٥٦٩، ذيـل عـنوان «عدول المصنّف ﷺ عمّا اختاره أوّلاً».

ممّا لم يثبت كون الظنّ الحاصل فيها بقول اللغويّ من الظنون الخاصّة [١]، وإن لم نستبعد الحجّيّة أخيراً [٢].

وأمّا المقدّمة الثانية: فهي أيضاً ثابتةٌ بأصالة عدم صدور الرواية لغير داعي بيان الحكم الواقعيّ [٣]، وهي حجّة؛ لرجوعها إلى القاعدة المجمع عليها بين العلماء والعقلاء: من حمل كلام المتكلّم على كونه صادراً لبيان مطلوبه الواقعيّ،

وبالجملة: فالجهة الثانية من المقدّمة الثالثة قد عُدّت من الظنون الخاصّة الدالّ على اعتبارها الأُصول اللفظيّة العقلائيّة، وأمّا الجهة الأُولى منها فلا تُعدّ من الظنون الخاصّة، بل تُعدّ من الظنون المطلقة، فافهم.

[١] هذا أيضاً خبرٌ لقوله: «كون».

[٢] إشارة إلى التزامه ﷺ بحجّيّة قول اللغويّ في أواخر البحث بعد أن عدل عمّا اختاره في أوّل الأمر ـ كما مرّ توضيحه آنفاً.

[٣] غرضه ﷺ من الأصل هنا هو الأصل العقلائيّ الحاكم بصدور الكلام لبيان حكم الله الواقعيّ المقصود حقيقةً للمتكلّم، وأمّا الصدور لبيان خلاف المقصود، فهو مغاير لبناء العقلاء كما لا يخفى، ولذا يقال: «الأصل عدم التقيّة(١)».

قال المحقّق النائينيّ ﷺ: «الأصل العقلائيّ يقتضي أن يكون جهة صدور الكلام

---

(١) اعلم أنّ أصالة عدم التقيّة فيه أربع احتمالات سيذكرها المصنّف ﷺ مفصّلاً في مبحث الانسداد فقال ﷺ: «إنّ أصالة عدم التقيّة إن كان المستند فيها أصل العدم ـ إلى أن قال: ـ وكذلك لو استندنا فيها إلى أنّ ظاهر حال المتكلّم ـ إلى أن قال: ـ ولو استندنا فيها إلى الظهور المذكور ـ إلى أن قال: ـ وإن استندنا فيها إلى الظهور النوعيّ ...» (فرائد الأُصول ١: ٦٠٢ و٦٠٣).

لا لبيان خلاف مقصوده من تقيّةٍ أو خوف[١]؛ ....

من المتكلّم لبيان المراد النفس الأمريّ وأنّ مؤدّاه هو المقصود، إلّا أن يثبت خلافه ...»[١].

[١] لفظة «من» بيانيّة، ومدخولها بيان لقوله: «خلاف مقصوده»، ثمّ لا يخفى أنّ ما فعله بعض المحشّين كالشيخ رحمة الله ﷺ من جعل الخوف تفسيراً للتقيّة باطل جدّاً؛ إذ اللازم حينئذٍ ذكر «الواو» بدلاً عن كلمة «أو»، فراجع محلّه[٢]، وعليه فالخوف والتقيّة كانا أمرين مختلفين مفهوماً:

حيث إنّ «التقيّة» صيانة المعصوم عليه السلام لنفسه الشريفة، و«الخوف» صيانته عليه السلام لنفوس شيعته ومحبّيه؛ إذ هو عليه السلام كما تكلّم أحياناً على خلاف مقصوده حفظاً لنفسه الشريفة ـ نظير قوله عليه السلام خطاباً للدوانيقيّ لعنه الله: «الأمر إلى إمام المسلمين إن صام صمنا وإن أفطر أفطرنا»[٣] ـ، كذلك قد يتكلّم عليه السلام على خلاف مقصوده حفظاً لنفوس الشيعة ـ نظير قوله عليه السلام خطاباً لزرارة: «إنّ هذا خير لنا وأبقى لنا ولكم»[٤] بعد ذكر أجوبةٍ متعدّدة عند السؤال عن أمرٍ واحد.

---

(١) فوائد الأُصول ٣: ١٥٦.

(٢) انظر: الرسائل المحشّى: ٦٧ حيث قال: «وكأنّه تفسير للتقيّة، والعطف بـ«أو» لا يناسب التفسير، فالخوف ما يجده الإنسان في باطنه من الضعف والاضطراب على إيذاء العدوّ، والتقيّة حفظ الإنسان نفسه من إظهار ما يوجب إيذاء العدوّ، فالخوف يوجب التقيّة والتقيّة يوجب إبراز الكلام على ما يرتضيه العدوّ المخالف للواقع».

(٣) الكافي ٤: ٨٣، كتاب الصيام، باب اليوم الذي يشكّ فيه ...، الحديث ٧، ووسائل الشيعة ٧: ٩٥، الباب ٥٧ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث ٥.

(٤) انظر: بحار الأنوار ٢: ٢٣٦، الحديث ٢٤.

ولذا لا يُسمع دعواه ممّن يدّعيه [١] إذا لم يكن كلامه محفوفاً بأماراته [٢].

وأمّا المقدّمة الأُولى [٣]: فهي التي عُقد لهامسألة حجّيّة أخبار الآحاد، فمرجع هذه المسألة إلى أنّ السنّة [٤] ....

---

[١] أي: المدّعي لخلاف المقصود لا يُعتنى بكلامه مادام لم يكن كلامه محفوفاً بالأمارات والقرائن المقبولة عند العرف والعقلاء.

[٢] الضمير هنا يعود إلى «خلاف المقصود».

اندراج مسألة حجّيّة خبر الواحد في المسائل الأُصوليّة

[٣] هذه المقدّمة لشدّة أهمّيّتها جدّاً ولطول البحث عنها خارجاً قد أخّرها ﷺ عن سائر المقدّمات وسمّاها بـ«البحث عن حجّيّة خبر الواحد وعدمها».

[٤] لا يخفى أنّ البحث عن حجّيّة خبر الواحد كان من المسائل الأُصوليّة، بل من أُمّهاتها، لا من مبادئها ـ على ما هو الظاهر من بعض الكلمات.

لكن قبل الخوض في توضيح ذلك بنحو التفصيل نفياً وإثباتاً ينبغي التنبيه على أمرين:

الأوّل: في تعريف السنّة

«السنّة» في اللغة: بمعنى الطريقة والسيرة(١)، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيلاً﴾(٢).

---

(١) انظر: النهاية، ومجمع البحرين، ومقاييس اللغة، مادّة «السنن».

(٢) الأحزاب: ٦٢.

وفي اصطلاح الأُصوليّين ـ أي: في باب الأدلّة ـ فهي عبارة عن: «قول النبيّ صلّى الله عليه وآله والإمام عليه السلام، أو فعلهما، أو تقريرهما»[1]، والتفصيل في محلّه[2].

وبالجملة: تعريف السنّة بـ«القول» و«الفعل» و«التقرير» يشعر بأنّ الأخبار والروايات المذكورة في الكتب الروائيّة حاكية عن السُّنّة لانفسها. وبعبارةٍ أُخرى: السنّة حقيقةً هي المحكيّات ـ أي: «القول» و«الفعل» و«التقرير» ـ الصادرة عن المعصوم عليه السلام، وأمّا الأخبار والروايات فهي الحاكيات عنها لانفسها[3]، وعليه فالسنّة عند العرف الخاصّ[4]، أخصّ من السنّة عند العرف العامّ[5]، فافهم.

ولذا قال المحقّق الخراسانيّ رحمه الله: «... لو كان المراد بالسنّة منها هو نفس قول المعصوم أو فعله أو تقريره، كما هو المصطلح فيها ـ إلى أن قال: ـ وأمّا إذا كان المراد من السنّة ما يعمّ حكايتها ...»[6].

(١) انظر: ذكرى الشيعة ١: ٤٧، وزبدة الأُصول: ٨٧، والوافية: ١٥٧، وقوانين الأُصول ٢: ٣٣٨ (١: ٤٠٩)، ومفاتيح الأُصول: ٣٢٨، ومناهج الأحكام: ١٥٨، وغيرها.

(٢) انظر: الوجيزة: ٣، ومشرق الشمسين: ٢١ ـ ٢٤، ونهاية الدراية: ٨٥، ومقباس الهداية ١: ٦٦ ـ ٧٠ (معنى السنّة).

(٣) قال المُظفَّر رحمه الله: «... وعلى هذا، فالأحاديث ليست هي السنّة، بل هي الناقلة لها، والحاكية عنها، ولكن قد تسمّى بالسنّة توسّعاً؛ من أجل كونها مثبِتةً لها ...» (أُصول الفقه: ٤١٩).

(٤) وهي المحكيّات، أي: نفس قول المعصوم عليه السلام أو فعله أو تقريره.

(٥) وهي الحاكي ـ أي: خبر الراوي؛ كقول زرارة مثلاً.

(٦) كفاية الأُصول: ٨ و٩. أقول: هذا هو السرّ في ما ادّعاه بعضٌ من كون السنّة أعمّ من الحاكي ←

ـ أعني قول الحجّة أو فعله أو تقريره[١] ـ . . . .

[١] اعلم أنّ كلمة «أو» هنا للتقسيم والتنويع ـ كقولهم: «الكلمة: إمّا اسم، أو فعل، أو حرف» ـ، لا للترديد أو التخيير ـ كقولهم: تزوّج هنداً أو أختها.

الثاني: في تعريف المسألة الأُصوليّة

اعلم أنّ المسألة الأُصوليّة(١) تعرّف بتعاريف مختلفة.

← والمحكيّ ـ وهو ما ذهب إليه صاحب الفصول ﷺ عند قوله: «والسنّة عبارة عن قول المعصوم عليه السلام أو ما قام مقامه ...» (انظر: الفصول الغرويّة: ١٢) ـ، وستأتي فائدة ذلك عن قريبٍ عند توجيه كلام المحقّق القمّيّ ﷺ (انظر الصفحة ٤٨٣، ذيل عنوان «توجيه صاحب الفصول لاندراج مسألة حجّيّة خبر الواحد في المسألة الأُصوليّة»).

(١) لا يخفى أنّ المسألة الأُصوليّة في قبال القاعدة الفقهيّة ـ نظير قاعدة «الحرج والضرر» وغيرهما من قواعد أُخرى ـ، وبينهما المسألة الفرعيّة الجزئيّة ـ كنجاسة هذا، وطهارة ذاك، وحلّيّة هذا، وحرمة ذاك، وغيرها من مسائل أُخرى. قال المحقّق النائينيّ ﷺ: «والحاصل: أنّ النتيجة في المسألة الأُصوليّة إنّما تكون كلّيّة ولا يمكن أن تكون جزئيّة، وهذا بخلاف النتيجة في القاعدة الفقهيّة؛ فإنّها تكون جزئيّة، ولو فرض أنّه في مورد كانت النتيجة كلّيّة ففي مورد آخر تكون جزئيّة. فالمائز بين المسألة الأُصوليّة والقاعدة الفقهيّة هو أنّ النتيجة في المسألة الأُصوليّة دائماً تكون حكماً كلّيّاً لا يتعلّق بعمل آحاد المكلّفين إلّا بعد التطبيق الخارجيّ، وأمّا النتيجة في القاعدة الفقهيّة فقد تكون جزئيّة لا تحتاج في تعلّقها بعمل الآحاد إلى التطبيق، بل غالباً تكون كذلك.

وبتقريب آخر: نتيجة المسألة الأُصوليّة إنّما تنفع المجتهد ولا حظّ للمقلّد فيها ـ إلى أن قال: ـ وأمّا النتيجة في القاعدة الفقهيّة فهي تنفع المقلّد، ويجوز للمجتهد الفتوى بها، ويكون أمر تطبيقها بيد المقلّد ـ كما يفتي بقاعدة التجاوز ... ـ، فالقاعدة الفقهيّة تشترك مع المسألة الفقهيّة في كون النتيجة فيها حكماً جزئيّاً عمليّاً يتعلّق بفعل المكلّف بلا واسطة، غايته أنّه ←

منها: ما نذكره في الشرح مفصّلاً، وهي: «ما يبحث فيها عن العوارض الذاتيّة لموضوع علم الأُصول»[1].

ومنها: ما هو المستفاد من كلام المحقّق الخراسانيّ والنائينيّ ﷺ، وهو: «كلّ ما يقع في طريق الاستنباط»[2].

ومنها: ما سيذكره المصنّف ﷺ في أوائل مبحث الاستصحاب من أنّ المسألة الأُصوليّة هي: التي نَفعُها وحَظُّها للمجتهد دون العوام[3]، ولا يخفى أنّ هذا بالنسبة إلى خصوص الشبهات الحكميّة المحتاج إجراء الأصل فيها إلى الفحص، وإلّا فالشبهات الموضوعيّة ـ كاستصحاب نجاسة هذا وطهارة ذاك مثلاً ـ قد انتفع فيها العوام أيضاً.

← جرى الاصطلاح على اختصاص المسألة الفقهيّة بما إذا كان المحمول فيها حكماً أوّليّاً كان له تعلّق بفعل أو بموضوع خاصّ ـ كمسألة وجوب الصلاة أو حرمة شرب الخمر ـ، واختصاص القاعدة الفقهيّة بما إذا لم يكن للمحمول تعلّق بفعل أو موضوع خاصّ ...» (فوائد الأُصول ٤: ٣٠٩ و٣١٠)، وانظر أيضاً نفس المصدر (١ ـ ٢): ١٩.

(١) انظر الصفحة ٤٧٧، ذيل عنوان «حول موضوع علم الأُصول».

(٢) المذكور في كلام المحقّق الخراسانيّ ﷺ هكذا: «إنّ الملاك في الأُصوليّة صحّة وقوع نتيجة المسألة في طريق الاستنباط ...» (كفاية الأُصول: ٢٩٣)، وأمّا المحقّق النائينيّ ﷺ فقد قال: «المسائل الأُصوليّة عبارة عن الكبريات التي تقع في طريق استنباط الأحكام الكلّيّة الشرعيّة ...» (فوائد الأُصول ٤: ٣٠٨)، انظر أيضاً نفس المصدر (١ ـ ٢): ١٨ و١٩، و٣: ١٥٨.

(٣) قال ﷺ: «إنّ المسائل الأُصوليّة لمّا مُهّدت للاجتهاد واستنباط الأحكام من الأدلّة اختصّ التكلّم فيها بالمستنبط، ولا حظّ لغيره فيها» (فرائد الأُصول ٣: ١٩).

هل تثبت بخبر الواحد أم لا تثبت[١] . . . .

ومنها: ما هو غير مرتبط بعمل المكلّف بلا واسطة، ولذا قال المحقّق الخراسانيّ ﷺ: «ليس مفادها(١) حكم العمل بلا واسطة(٢) ...»(٣).

[١] اعلم أنّ لفظة «هل» هنا بسيطة لا مركّبة(٤)، والمقصود في المقام هو البحث عن ثبوت وعدم ثبوت السنّة بخبر الواحد.

وبعد اتّضاح ما تقدّم من الأمرين، فنقول:

إنّ المتن هنا في الحقيقة جوابٌ عن سؤال مقدّر، أمّا السؤال، فملخّصه: أنّ المسألة الأُصوليّة هي: ما يُبحث فيها عن الأحوال والأعراض الذاتيّة(٥) لموضوع علم الأُصول ـ الذي هو(٦) عبارة عن: الكتاب، والسنّة، والإجماع، والعقل ـ،

---

(١) أي: المسألة الأُصوليّة.

(٢) وإن شئت توضيح ذلك كلّه مع سائر تعريفات أُخر، فراجع حاشيتنا على «الكفاية».

(٣) كفاية الأُصول: ٣٨٥.

(٤) قال المُظفَّر ﷺ: «و «هل» تنقسم إلى «بسيطة» ـ ويطلب بها التصديق بوجود الشيء أو عدمه ـ، و «مركّبة» ـ ويطلب بها التصديق بثبوت شيء لشيء أو عدمه ـ، ويشتقّ منها مصدر صناعيّ، فيقال: «الهليّة البسيطة أو المركّبة» (المنطق: ١١٢ ـ ١١٤)، وانظر أيضاً: شرح المصطلحات الفلسفيّة: ٤٣٨، الرقم (١٨٤٣)، مادّة «الهليّة البسيطة والمركّبة».

(٥) اعلم أنّ «العَرَض» ـ بفتحتين ـ يطلق على الكلّيّ المحمول على الشيء الخارج عنه، فإن كان لحوقه للشيء لذاته ... يُسمَّى عرضاً ذاتيّاً، وإن كان لحوقه له بواسطة ... يُسمَّى عرضاً غريباً، ثمّ لا يخفى أنّ «العوارض» على أقسام: فمنها أعراض ذاتيّة بالاتّفاق، ومنها أعراض غريبة بالاتّفاق أيضاً، ومنها مختلف فيها، والتفصيل في محلّه (انظر على سبيل المثال: موسوعة «كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم» ١: ٧ ـ ٩ (المقدّمة)، و٢: ١١٧٥، مادّة «العَرَض»، والرسالة الشمسيّة: ٦٩ و٧٠، و...).

(٦) أي: موضوع علم الأُصول.

مع أنّ البحث عن حجّيّة خبر الواحد ليس بحثاً عن الأحوال والأعراض الذاتيّة لهذه الأُمور الأربعة التي هي موضوع علم الأُصول، والوجه فيه هو أنّ البحث عن حجّيّة الخبر بحثٌ عن أحوال حاكي السنّة[١] لا البحث عن أحوال نفسها[٢] كي يُعدّ بحثاً عن العرض الذاتيّ لموضوع الأُصول.

وأمّا الجواب، فملخّصه: أنّ البحث عن حجّيّة الخبر وإن لم يرتبط مستقيماً بالبحث عن أحوال السنّة وعوارضها، إلّا أنّ مرجعه ومآله بالأخرة إلى البحث عنها، بتقريب أنّ البحث عن ثبوت السنّة وعدم ثبوتها بخبر الواحد يُعدّ بالمآل بحثاً عن أحوال السنّة وعوارضها، والوجه فيه أنّ الثبوت واللاثبوت حيث كانا أمرين عرضيّين ذاتيّين لها، فإذا قيل: «هل السنّة تثبت بخبر الواحد أم لا تثبت ؟» فكأنّه يُبحث عن العرض الذاتيّ للسنّة، وهو المطلوب.

والحاصل: أنّ هذا البحث يُعدّ عرضاً ذاتيّاً لموضوع علم الأُصول وبهذا الاعتبار صحّ اندراج مسألة حجّيّة خبر الواحد في المسائل الأُصوليّة ـ كما هو الحقّ جدّاً.

توضيح ذلك ثانياً: أنّ موضوع علم الأُصول عند المصنّف ﷺ ومَن قبله هو خصوص الأدلّة الأربعة[٣] ـ أي: الكتاب، والسنّة، والإجماع، والعقل ـ التي يستدلّ بها في الفقه لاستنباط الأحكام الشرعيّة، وحيث إنّ الموضوع لابدّ أن

(١) أي: خبر الراوي ـ كقول زرارة مثلاً.

(٢) أي: قول المعصوم عليه‌السلام، أو فعله، أو تقريره.

(٣) أقول: ستعرف مفصّلاً عدم انحصار موضوع علم الأُصول في الأدلّة الأربعة الفقهيّة، وسيأتي توضيحه نفياً وإثباتاً ذيل العنوان الآتي: «حول موضوع علم الأُصول».

يبحث في العلم عن عرضه الذاتيّ، والبحث عن ثبوت السنّة وعدم ثبوتها بخبر الواحد كان عرضاً ذاتيّاً لها، فمسألة حجّيّة خبر الواحد وعدمها حينئذٍ تندرج في المسائل الأُصوليّة الواقعة في طريق استنباط الأحكام الشرعيّة، وإليه سيشير المصنّف ﷺ بقوله: «من هنا يتّضح دخولها في مسائل أُصول الفقه ...».

أقول: ملخّص الكلام في المقام توضيحاً للمرام هو: أنّه بعد كون موضوع علم الأُصول هي السنّة المحكيّة لا الخبر الحاكي عنها، فالبحث عن حجّيّة خبر الواحد حيث لا يعدّ بحثاً عن أحوال الأدلّة الأربعة التي هي موضوع علم الأُصول فأرجع المصنّف ﷺ البحث عن حجّيّة خبر الواحد إلى البحث عن ثبوت السنّة بخبر الواحد وعدم ثبوتها به.

ومن المعلوم أنّ البحث عن الثبوت واللاثبوت لمّا كان بحثاً عن الأحوال والعرض الذاتيّ للسنّة، فصحّ ادّعاء أنّ مسألة حجّيّة خبر الواحد بالمآل تدخل وتندرج في المسألة الأُصوليّة الباحثة عن أحوال الأدلّة الأربعة المعبّر عنها اصطلاحاً بـ«العرض الذاتيّ» لها[1].

---

(١) المناسب هنا تأييداً لما أوضحناه وتأكيداً لما قرّره المصنّف ﷺ هو نقل كلام بعض محشّي «الكفاية» فإنّه ﷺ قال: «هذا الوجه مبنيٌّ على ما اختاره ﷺ كما أشرنا إليه سابقاً من جعل موضوع علم الأُصول الأدلّة الأربعة بما هي أدلّة، وحاصله: أنّه ـ بناءً على هذا المذهب ـ لا يلزم خروج بحث حجّيّة خبر الواحد عن المسائل الأُصوليّة ودخوله في المبادئ؛ لأنّ البحث عن حجّيّة خبر الواحد حينئذٍ بحث عن عوارض السنّة؛ إذ معنى «أنّ خبر الواحد حجّة أم لا؟» أنّه هل تثبت السنّة ـ وهي قول المعصوم أو فعله أو تقريره ـ بخبر الواحد أم

←

إلّا بما يفيد القطع من التواتر والقرينة ؟[١]

---

[١] لفظة «من» هنا بيانٌ للموصول قبله، وإشارة إلى مذهب السيّد المرتضى وأتباعه رحمهم الله.

توضيح ذلك : أنّ المشهور مذهبهم ثبوت السنّة بكلٍّ من الخبر المتواتر، والواحد المحفوف بالقرينة العلميّة، والواحد المجرّد عن القرينة ـ كما مرّ سابقاً ـ[١]، وأمّا السيّد وأتباعه رحمهم الله فمذهبهم هو ثبوت السنّة بالأوّل والثاني فقط، دون الثالث[٢]، فإنّ العمل به[٣] كان عندهم بمنزلة العمل بالقياس[٤]، وهو عجيب منهم جدّاً، وستعرف توضيح ذلك كلّه مفصّلاً في محلّه المناسب[٥].

← لا ؟ ومن المعلوم أنّ ثبوت السنّة به وعدم ثبوتها من حالات السنّة وعوارضها، فيكون البحث عن حجّيّة خبر الواحد بحثاً أصوليّاً، فلا يلزم ـ من جعل موضوع علم الأُصول الأدلّة الأربعة ـ خروج مسألة حجّيّة خبر الواحد من مسائل العلم» (منتهى الدراية ٤ : ٤٠٩).

(١) انظر الصفحة ٤٥٧ ـ ٤٥٩ و٥٠١، ذيل عنوان «٥ ـ الأقوال في حجّيّة خبر الواحد الغير المفيد للعلم وعدمها / الأوّل : القول بالحجّيّة من باب الظنّ الخاصّ».

(٢) انظر : الذريعة إلى أُصول الشريعة : ٣٦٦ و٣٦٧ حيث قال رحمه الله : «وإنّما جاز أن يكون خبر الواحد دلالة بأن يدلّ القرآن أو السنّة على وجوب العمل به إذا كان المخبر به على صفة مخصوصة ...»، و ٣٧٠ عند قوله : «وأمّا إثبات النبوّات بخبر الواحد، فإنّه غير جائز»، وقد تقدّم توضيحه سابقاً (انظر الصفحة ٤٥٩ و٤٩٤، ذيل عنوان «الثاني : القول بعدم الحجّيّة من باب الظنّ الخاصّ»، وانظر أيضاً : رسائل الشريف المرتضى ١ : ٣٣ و٢٠٢ و٢٦١).

(٣) أي : العمل بخبر الواحد المجرّد عن القرينة العلميّة.

(٤) انظر : الذريعة إلى أُصول الشريعة : ٤٥٣، ورسائل الشريف المرتضى ١ : ٢٤ و٢٥ و٢٠٣ و٢١١، و٢ : ١٠١ و١٠٣ و١١٩، و٣ : ٣٠٩، ومواطن أُخر.

(٥) انظر الصفحة ٤٩٤ و٥٠١، ذيل عنوان «القول بعدم حجّيّة خبر الواحد من باب الظنّ الخاصّ» و «القول بحجّيّة خبر الواحد من باب الظنّ الخاصّ».

ومن هنا يتّضح دخولها في مسائل أُصول الفقه الباحثة عن أحوال الأدلّة[١]،

حول موضوع علم الأُصول

[١] اعلم أنّ لكلّ علمٍ موضوعاً يبحث فيه: تارةً: عن نفسه، وأُخرى: عن عوارضه الذاتيّة(١)، والأوّل: يُعبّر عنه اصطلاحاً بـ: «المبادئ»، والثاني بـ«المسائل».

توضيح ذلك: موضوع علم النحو مثلاً هو: «الكلمة والكلام»، وعليه فالبحث عن أنفسهما ـ كتعريف الكلمة بـ«ما دلّ على معنى مفرد»، والكلام بـ«ما أفاد المستمع فائدةً تامّة»، وعلم النحو بـ«ما يُعرف به أحوال أواخر الكلم إعراباً وبناءً»، وفائدته بـ«صيانة اللسان عن الخطأ في المقال»، وأمثال هذه المباحث ـ يعدّ كلّها مبادئ لعلم النحو ومقدّمةً له.

وأمّا البحث عن عوارضهما ـ كالرفع، والنصب، والجرّ، وغيرها من الحالات العارضة على الكلمة والكلام؛ كقولنا: الكلمة إمّا مرفوع أو منصوب أو مجرور، وأيضاً قولنا: الفاعل مرفوع، والمفعول منصوب، والمضاف إليه مجرور، وأمثال هذه المباحث ـ يعدّ كلّها مسائل لعلم النحو بعد كون الفاعل والمفعول والمضاف إليه من مصاديق الكلمة، ولذا يقال: إنّ مسألة كلّ علم هو ما يكون

---

(١) هذا ـ أي: أنّ كلّ علمٍ لابدّ له من موضوع يُبحث عن عوارضه الذاتيّة في ذلك العلم ـ ما تسالمت عليه كلمة المنطقيّين، والتزم به بعض الأُصوليّين، فراجع على سبيل المثال: الرسالة الشمسيّة: ٦٩ و٧٠، والحاشية على تهذيب المنطق: ١٨ و١٩ و١١٤ و١١٥، والفصول الغرويّة: ١٠، وكفاية الأُصول: ٧، و....

موضوعها من مصاديق موضوع العلم، ومحمولها عرضاً ذاتيّاً لموضوع العلم، والتفصيل في محلّه.

وبالجملة: البحث عن نفس الموضوع[١] بجميع أمثلته المذكورة يُعدّ مبادئ لعلم النحو اللازم ذكرها أمامَ المسائل من باب المقدّمة، وأمّا البحث عن العوارض الذاتيّة العارضة على الموضوع ذاتاً بجميع أمثلتها المذكورة يُعدّ مسائل علم النحو، وقد أشار صاحب كتاب «الهداية في النحو» إلى كلّ ذلك إجمالاً فقال: «رتّبته على مقدّمةٍ وثلاث مقالات وخاتمة بتوفيق الملك العزيز العلّام، أمّا المقدّمة ففي المبادئ التي يجب تقديمها لتوقّف المسائل عليها ...»[٢].

ثمّ لا يخفى أنّ المبادئ على قسمين: أحدهما: تصوّريّة، وثانيهما: تصديقيّة[٣].

قال المحقّق النائينيّ ﷺ: «المراد من المبادئ التصوّريّة هو ما يتوقّف عليه تصوّر الموضوع وأجزائه وجزئيّاته وتصوّر المحمول كذلك، والمراد من المبادئ التصديقيّة هو ما يتوقّف عليه التصديق والإذعان بنسبة المحمول إلى الموضوع ...»[٤].

وبعبارةٍ أُخرى: المبادئ هي التي يبتني عليها مسائل العلم وكانت مقدّمةً لها، إلّا أنّها لو أفادت تصوّر أطراف المسألة لسُمّيت بالمبادئ التصوّريّة، ولو أفادت التصديق بالقضيّة المأخوذة في دليل المسألة لسُمّيت بالمبادئ التصديقيّة،

---

(١) كالكلمة والكلام بالنسبة إلى علم النحو.

(٢) انظر: الكتاب المسمّى بـ «جامع المقدّمات» ٢: ٦٣ و ٦٤، كتاب «الهداية».

(٣) انظر: أنيس المجتهدين ١: ٣٦، و....

(٤) فوائد الأُصول (١ ـ ٢): ٢٧.

ولذا قال بعض محشّي الكفاية: «أمّا المبادئ فهي على قسمين: فما يوجب معرفة الموضوع والمحمول فهو من المبادئ التصوّريّة، وما يوجب التصديق بثبوت المحمول للموضوع فهو من المبادئ التصديقيّة[1]...»[2].

والمناسب نقل كلام بعض تلامذة المصنّف ﷺ فإنّه قال: «المبادئ لها إطلاقان: فإنّها: يطلق تارةً ويراد بها طائفة من المطالب التي يتوقّف الشروع في العلم عليها؛ وأُخرى: يطلق ويراد بها الأدلّة المستدَلّ بها لإثبات المحمول للموضوع في القضيّة المبحوث عنها في نفس العلم؛ والمبادئ بإطلاقها الثاني تكون من أجزاء العلم؛ كما نطق به الشعر المعروف:

اجزاى علوم نزد عاقل　　　موضوع ومبادى ومسائل

ثمّ إنّ المسائل أيضاً لها إطلاقان، تارةً: تطلق ويراد بها القضايا، وأُخرى: المحمولات المنتسبة»[3].

ملخّص الكلام هو: أنّ لكلّ علمٍ موضوعاً ومسائل ومبادئ، والموضوع هو

---

(١) أقول: حيث يحتاج توضيح كلام المحشّي المذكور إلى التمثيل فنقول: قوله: «ما يوجب معرفة الموضوع والمحمول فهو من المبادئ التصوّريّة» كاللغة؛ فإنّ قولنا: «الشمس مُطهِّرة للنجس» مثلاً لا يُعرف المراد منه موضوعاً ومحمولاً إلّا بالرجوع إلى اللغة، وكذلك جميع الأمثلة المشتملة على الموضوع والمحمول. وأمّا قوله: «ما يوجب التصديق بثبوت المحمول ـ أي: المطهّريّة شرعاً ـ للموضوع ـ أي الشمس ـ فهو من المبادئ التصديقيّة» كالأدلّة الفقهيّة؛ فإنّ إثبات المطهّريّة للشمس والتصديق بها شرعاً ينحصر في الكتاب والسنّة والإجماع والعقل.

(٢) عناية الأُصول ١: ٥.

(٣) قلائد الفرائد ٢: ٢٤.

الذي يجب أن يُبحث في ذلك العلم عن عوارضه الذاتيّة ـ كالكلمة والكلام بالنسبة إلى علم النحو المبحوث فيه عن عوارضهما الذاتيّة كالرفع والنصب والجرّ، وكأفعال المكلّفين بالنسبة إلى علم الفقه المبحوث فيه عن عوارضها الذاتيّة كالوجوب والحرمة، وهكذا موضوع سائر العلوم.

إذا عرفت ذلك كلّه، فاعلم أنّ موضوع علم الأُصول هو خصوص الأدلّة الأربعة بما هي أدلّة ـ كما هو المشهور بين الأُصوليّين[١] ـ أو بما هي هي ـ كما صرّح به صاحب الفصول ﷺ[٢] ـ، وهي: الكتاب، والسنّة، والإجماع، والعقل، فلابدّ أن يُبحث فيه[٣] عن عوارضها الذاتيّة كالدليليّة[٤] ـ كقولنا: «ظواهر الكتاب حجّة» و «خبر الواحد حجّة» و «الإجماع حجّة» و «العقل حجّة».

ثمّ لا يخفى عليك أنّ بعض المحقّقين قد التزموا بتوسعة الموضوع في علم الأُصول وعدم انحصاره في الأدلّة الأربعة[٥]، وهذا سيأتي توضيحه مفصّلاً[٦].

(١) هذا ما اختاره المحقّق القمّيّ ﷺ في حاشيته على «القوانين» (انظر: قوانين الأُصول (ط /الحجريّة) ١: ٩، الحاشية المبدوّة بقوله: «موضوع العلم هو ما يبحث فيه ...»).

(٢) انظر: الفصول الغرويّة: ١٢ عند قوله: «إنّ المراد بها [أي: الأدلّة] ذات الأدلّة، لا هي مع وصف كونها أدلّة، فكونها أدلّة من أحوالها اللاحقة لها ...».

(٣) أي: في علم الأُصول.

(٤) أي: الحجّيّة.

(٥) منهم: المحقّق الخراسانيّ، والنائينيّ، والمظفّر ﷺ (انظر: كفاية الأُصول: ٨، وفوائد الأُصول ٣: ١٥٨، وأُصول الفقه: ٢٠ و ٢١، و ...).

(٦) انظر الصفحة ٤٨٦، ذيل قولنا: «أقول: لا يذهب عليك أنّ كلام المصنّف ﷺ أيضاً لا يخلو عن المحذور ...».

ولا حاجة إلى تجشّم دعوى[١]: ....

دعوى خروج مسألة حجّيّة خبر الواحد عن المسألة الأُصوليّة

[١] ردٌّ منه ﷺ لما ذهب إليه صاحب الفصول بالنسبة إلى التوجيه الصادر منه لكلام المحقّق القمّيّ ﷺ(١)، وعليه فكأنّ المصنّف ﷺ قال: هذا التوجيه منه ﷺ حيث كان تجشّماً وتكلّفاً محضاً فلا حاجة إليه أصلاً.

توضيح ذلك: أنّه بناءً على أنّ موضوع علم الأُصول هو الأدلّة الأربعة بما هي أدلّة يلزم اندراج مسألة حجّيّة خبر الواحد في المبادئ التصوّريّة وخروجها عن المسائل الأُصوليّة مع أنّها من أُمّهات تلك المسائل جدّاً.

وبعبارةٍ أُخرى: الأدلّة الأربعة إن كانت مع التحفّظ على عنوان دليليّتها وحجّيّتها موضوعاً لعلم الأُصول ـ كما هو ظاهر كلام المحقّق القمّيّ ﷺ(٢) ـ

(١) حيث قال ﷺ: «وأمّا بحثهم عن حجّيّة الكتاب وخبر الواحد فهو بحث عن الأدلّة؛ لأنّ المراد بها ذات الأدلّة لا هي مع وصف كونها أدلّة، فكونها أدلّة من أحوالها اللاحقة لها، فينبغي أن يبحث عنها أيضاً...» (الفصول الغرويّة: ١٢).

(٢) أقول: هذه النسبة إلى المحقّق القمّيّ ﷺ صرّح بها المصنّف ﷺ في أوائل كتاب الاستصحاب فقال: «يُشكل ذلك ـ أي: كون الاستصحاب مسألةً أُصوليّة ـ بما ذكره المحقّق القمّيّ ﷺ في القوانين وحاشيته: من أنّ مسائل الأُصول ما يُبحث فيها عن حال الدليل بعد الفراغ عن كونه دليلاً، لا عن دليليّة الدليل» (فرائد الأُصول ٣: ١٧)، والمناسب هو الرجوع إلى كلام المحقّق القمّيّ ﷺ بعينه، فإنّه قال: «أمّا موضوعه فهو أدلّة الفقه وهي الكتاب، والسنّة، والإجماع، والعقل، وأمّا الاستصحاب، فإن أُخذ من الأخبار فيدخل في ←

فالبحث عن دليليّتها وحجّيّتها ثانياً في علم الأُصول يوجب خروجَ مسألة حجّيّة خبر الواحد ودليليّته عن كونها مسألةً أُصوليّةً، والوجه فيه أنّ تلك الأدلّة إذا وقعت مع عنوان دليليّتها وحجّيّتها موضوعاً لعلم الأُصول، فالبحث عن دليليّتها وحجّيّتها في الأُصول ثانياً كان بحثاً عن نفس الموضوع ـ كما لا يخفى ـ، وقد عرفت آنفاً أنّ البحث عن نفس موضوع العلم يعدّ من المبادئ ولازمه اندراج مسألة حجّيّة خبر الواحد في علم الأُصول من باب الاستطراد؛ بمعنى أنّ البحث عن حجّيّة الخبر في الأُصول يكون بحثاً تطفُّليّاً تبعيّاً لا بحثاً حقيقيّاً أصليّاً مع أنّها تكون من أُمّهات المسائل الأُصوليّة المبحوثة عنها في علم الأُصول مستقلاًّ وأصالةً.

وعلى أيّ حال، القائل بذلك[1] ـ سواء كان المحقّق القمّيّ ﷺ أو غيره ـ يرد عليه الإشكال المتقدّم ـ أي: خروج مسألة حجّيّة خبر الواحد عن كونها مسألة أُصوليّة ـ إلاّ أن يوجّه بوجهٍ وَجيه، وانتظر توضيحه.

← السنّة، وإلاّ فيدخل في العقل ...» (قوانين الأُصول ١: ٤٧ و٤٨ [١: ٩])، وأيضاً المناسب هو الرجوع إلى ما في الحاشية له حيث قال ﷺ: «لأنّه يُبحث في هذا العلم عن عوارضها الذاتيّة ـ إلى أن قال: ـ أنّه كما يُبحث في هذا العلم عن الأدلّة الأربعة ...» (قوانين الأُصول [ط /الحجريّة] ١: ٩).

(١) أي: بكون الأدلّة الأربعة مع تحفّظ عنوان دليليّتها وحجّيّتها موضوعاً لعلم الأُصول.

أنّ البحث عن دليليّة الدليل بحثٌ عن أحوال الدليل [١].

توجيه صاحب الفصول لاندراج مسألة حجّيّة خبر الواحد في المسألة الأُصوليّة

[١] إشارة إلى التوجيه الموعود المنسوب إلى صاحب الفصول ﷺ الذي أراد به دفع إيراد خروج مسألة حجّيّة خبر الواحد عن كونها مسألة أُصوليّة من طريق خلع عنوان الدليليّة والحجّيّة عن الأدلّة الأربعة(١) بتقريب أنّ المقصود من الدليل هو ذات الخبر مثلاً مجرّداً عن عنوان دليليّته، والمقصود من الأحوال هو العرض الذاتيّ، وعليه فكأنّه ﷺ قال: البحث عن دليليّة ذات الدليل ـ كخبر الواحد مثلاً الذي هو موضوع علم الأُصول ـ يُعدّ بحثاً عن أحوال موضوع العلم وعوارضه الذاتيّة، وقد عرفت سابقاً أنّ الدليليّة عبارة أُخرى عن الحجّيّة.

وبعبارة أُخرى: الكتاب، والسنّة، والإجماع، والعقل بذاتها(٢) وقعت موضوعاً لعلم الأُصول لا مع تحفّظ عنوان الدليليّة لها حتّى يرد المحذور المذكور؛ بمعنى أنّ ذات ما بين الدفّتين وذات الخبر مثلاً بما هما هما مع قطع النظر عن دليليّتهما وحجّيّتهما كانا موضوعين لعلم الأُصول، ومن المعلوم أنّ البحث عن دليليّتهما وحجّيّتهما في علم الأُصول يُعدّ بحثاً عن العرض الذاتيّ للموضوع، فحينئذٍ صارت المسألة أُصوليّة بلا محذور الاستطراد والتطفّل.

---

(١) قال ﷺ: «المراد بها [أي: الأدلّة] ذات الأدلّة لا هي مع وصف كونها أدلّة، فكونها أدلّة من أحوالها اللاحقة لها...» (الفصول الغرويّة: ١٢).

(٢) أي: مُجرّدةً عن عنوان الدليليّة.

وبعبارةٍ أوضح: موضوع علم الأُصول ليس الأدلّة بوصف دليليّتها وحجّيّتها كي يلزم المحذور، بل هو ذات الأدلّة ـ أي: ما يصلح لأن يقع دليلاً كذات الخبر مثلاً ـ، وحينئذٍ البحث عن دليليّة هذه الأدلّة صار بحثاً عن أحوال الدليل وعوارضه الذاتيّة، وهو المطلوب.

وكلّ ذلك قد صرّح به صاحب الأوثق ﵀[١].

كلام المصنّف ﵀ في المقام

اعلم أنّ التوجيه المذكور حمله المصنّف ﵀ على التجشّم والتكلّف، وهو الحقّ جدّاً، والوجه فيه:

أوّلاً: عدم ارتباط التوجيه المذكور بموضوع علم الأُصول بعد كون الموضوع هو السنّة دون الخبر الحاكي عنها؛ لأنّ ما يُبحث عن حجّيّته كالخبر، ليس بموضوع، وما هو الموضوع كالسنّة لا يُبحث عن حجّيّته.

وثانياً: إنّ ظاهر كلام القمّيّ ﵀ والمشهور أيضاً أخذ الخبر موضوعاً بعنوان الدليليّة لا بذاته، وعليه فيعود محذور خروج مسألة حجّيّة خبر الواحد عن مسألة الأُصوليّة ودخولها في المبادئ، وعليه فلعلّ الحقّ ما وجّهه المصنّف ﵀ من فرض السنّة موضوعاً لعلم الأُصول وعرضها الذاتيّ هو الثبوت واللاثبوت[٢] بالتقريب المتقدّم، فافهم.

---

(١) انظر: أوثق الوسائل: ١٢١ و١٢٢.

(٢) قال بعض تلامذة المصنّف ﵀: «أقول: إنّ المتجشّم هو صاحب الفصول في أوّل كتابه ←

ملخّص كلام المصنّف ﷺ هو: أنّ في مبحث خبر الواحد وإن لم يُبحث عن حجّيّة السنّة مستقيماً، لكن يُبحث عنها غير مستقيم بأن يُبحث فيه عن ثبوت السنّة ولا ثبوتها بالخبر الواحد وهو يكفي في صدق «البحث عن العرض الذاتيّ لموضوع الأُصول».

وبعبارةٍ أُخرى: إنّ أصل السنّة - أي: القول والفعل وتقرير المعصوم ﷺ - التي هي موضوع علم الأُصول وإن كانت حجّةً بلا خلاف بين الإماميّة بحيث لا مجال عندهم للبحث عن حجيّتها في المقام ثانياً - لاستلزامه المحذور المذكور - إلّا أنّ البحث عن حجّيّة خبر الواحد بعد رجوعه إلى ثبوت السنّة ولا ثبوتها بالخبر الواحد قد ارتفع به المحذور؛ لأنّه يبحث عنها[1] في الأُصول، لكن غير مستقيم لا مستقيم.

← ومنشأ تجشّمه توهّم أنّ موضوع علم الأُصول هو الأدلّة الشرعيّة، وخبر الواحد منها، ولمّا كان موضوع كلّ علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتيّة التجأ في اندراج البحث عن حجّيّة خبر الواحد في الأُصول إلى تجشّم أنّ البحث عن دليليّة الدليل بحثٌ عن أحوال الدليل، وهو مندفع: أوّلاً: بأنّ الظاهر من الدليل ما هو المفروغ عن دليليّته، لا ذات الدليل، فالبحث عن دليليّته خارجٌ عن علم الأُصول داخلٌ في المبادئ التصديقيّة، وثانياً: بأنّ المراد بالدليل كلّ واحدٍ من الكتاب والسنّة والإجماع والعقل، وخبر الواحد وكذلك الخبر المتواتر دليلٌ على الدليل، فمرجع البحث عن حجّيّة خبر الواحد إلى البحث عن ثبوت السُّنّة بخبر الواحد وعدم ثبوته به، وهو بحث عن أحوال الدليل المفروغ عن دليليّته» (قلائد الفرائد ١: ١٥٨ و١٥٩).

(١) الضمير المؤنّث يعود إلى «السنّة».

أقول: لا يذهب عليك أنّ كلام المصنّف ﷺ أيضاً لا يخلو عن المحذور، بل هو أشدّ محذوراً عن توجيه صاحب الفصول ﷺ، والوجه فيه إمكان جريان توجيه صاحب الفصول في جميع تلك الأدلّة الأربعة وإمكان جريان توجيه المصنّف ﷺ في خصوص اثنين منها كالسنّة والإجماع، وأمّا بالنسبة إلى الكتاب والعقل فلا يمكن جريانه أصلاً، مضافاً إلى أنّ الثبوت واللاثبوت هو لازم لما يُبحث عنه في المسألة من حجّيّة الخبر وعدمها لا نفس ما يبحث عنه، ـ كما صرّح به المحقّق الخراسانيّ ﷺ[1] ـ، فإنّ المبحوث عنه فعلاً هو الحجّيّة واللاحجّيّة، لا الثبوت واللاثبوت، وكيف كان فالمحذور الأصليّ ـ أي: خروج مسألة حجّيّة خبر الواحد عن كونها مسألة أُصوليّة ودخولها في المبادئ ـ يبقى بحاله، فلا تغفل.

تنبيـــهٌ: أضف إلى ذلك أنّ الالتزام بكون موضوع علم الأُصول هي خصوص الأدلّة الأربعة يلزم منه أيضاً خروج عدّة أُمورٍ أُخر عنها[2] ودخولها في المبادئ ـ كمسألة جواز اجتماع الأمر والنهي وعدمه، وكمسألة وجوب مقدّمة الواجب وعدمه، وكمسألة جواز الاجتهاد والتقليد وعدمه، وغيرها من الأُمور الأُخر الدخيلة في استنباط الأحكام الشرعيّة الغير الواقعة اصطلاحاً موضوعاً لعلم الأُصول.

---

(١) انظر: كفاية الأُصول: ٢٩٣.

(٢) أي: عن المسألة الأُصوليّة.

أقول: إنّ حَسم مادّة الإشكال في الجميع هو الالتزام بتوسعة الموضوع في علم الأُصول وعدم انحصاره في الأدلّة الأربعة بأن يقال: إنّ موضوع علم الأُصول ليس له اسمٌ خاصّ ولا عنوان مخصوص، بل هو كلّ ما يقع في طريق استنباط الأحكام الشرعيّة[1] ـ كما مرّ سابقاً ـ[2]، وعليه فلا يبقى محذور لشمول ذلك لجميع الأُمور المذكورة.

قال المحقّق الخراسانيّ ﷺ: «إنّه ربّما لا يكون لموضوع العلم ـ وهو الكلّيّ المتّحد مع موضوعات المسائل ـ عنوان خاصّ واسم مخصوص ـ إلى أن قال: ـ موضوع علم الأُصول هو الكلّيّ المنطبق على موضوعات مسائله المتشتّتة، لا خصوص الأدلّة الأربعة بما هي أدلّة، بل ولا بما هي هي ...»[3].

وقال في موضع آخر: «قد عرفت في أوّل الكتاب أنّ الملاك في الأُصوليّة صحّة وقوع نتيجة المسألة في طريق الاستنباط، ولو لم يكن البحث فيها عن الأدلّة الأربعة ...»[4].

(١) قال المُظفّر ﷺ: «إنّ هذا العلم غير متكفّل للبحث عن موضوعٍ خاصّ، بل يَبحث عن موضوعات شتّى تشترك كلّها في غرضنا المهمّ منه ـ وهو استنباط الحكم الشرعيّ ـ، فلا وجه لجعل موضوع هذا العلم خصوص الأدلّة الأربعة فقط ـ إلى أن قال: ـ ولا حاجة إلى الالتزام بأنّ العلم لابدّ له من موضوع يُبحث عن عوارضه الذاتيّة في ذلك العلم ـ كما تسالمت عليه كلمة المنطقيّين ـ فإنّ هذا لا ملزم له ولا دليل عليه» (أُصول الفقه: ٢٠ و ٢١).

(٢) انظر الصفحة ٤٨٠.

(٣) كفاية الأُصول: ٨.

(٤) كفاية الأُصول: ٢٩٣.

وقال المحقّق النائينيّ ﷺ في مطاوي كلماته المفصّلة: «لا يمكننا إدراج كثير من مهمّات المباحث في علم الأُصول لو جعلنا الموضوع خصوص الأدلّة الأربعة، مع أنّه لا ملزم إلى ذلك بعد إمكان أخذ الموضوع بمعنى يعمّ جميع هذه المسائل، وهو «كلّ ما يقع في طريق الاستنباط»، ومن أوضح مصاديقه مسألة حجّيّة الخبر الواحد، فإنّها تقع لقياس الاستنباط والجزء الأخير من علّته...»[1].

وعليه بعد إخبار زرارة عن وجوب الجمعة وتسليم حجّيّة خبر الواحد العادل يقال: «إنّ وجوب الجمعة أخبر عنه العادل، وكلّ خبر عدلٍ عن وجوب شيءٍ فهو حجّة، وعليه فإخبار زرارة عن وجوب الجمعة حجّة، فيجب الإقدام لها خارجاً والإتيان بها شرعاً».

وبالجملة: تلك المحاذير بعد كون منشأها الأصليّ هو الالتزام بانحصار الموضوع في الأدلّة الأربعة، فاللازم لرفعها التسليم لما اختاره المحقّقون

(١) فوائد الأُصول ٣: ١٥٨. والمناسب أيضاً نقل حاصل ما قاله المُظفّر ﷺ، بأنّ: «المدّعون لانحصار موضوع علم الأُصول في الأدلّة الأربعة وجب عليهم الالتزام بأنّ هذه الأربعة بما هي أدلّة كانت موضوعاً لعلم الأُصول لا بما هي هي، وإلّا يلزم عدّ القياس والاستحسان أيضاً موضوعين لعلم الأُصول مع أنّهما غير معتبرين شرعاً عند الإماميّة بلا خلافٍ بينهم ـ رضوان الله عليهم أجمعين ـ. وبعبارةٍ أُخرى: الكتاب والسنّة والعقل والإجماع بعد تحفّظ دليليّتهما وملاحظة حجّيّتهما شرعاً صحّ وقوعهما موضوعاً لعلم الأُصول؛ إذ بهذا اللحاظ خرج أمثال القياس والاستحسان عن موضوع علم الأُصول وإلّا بناءً على فرض موضوعيّتها ذاتاً بلا لحاظ دليليّتها وحجّيّتها شرعاً صحّ أيضاً وقوعهما موضوعاً لعلم الأُصول بحيث يستنبط منهما الأحكام الشرعيّة كما هو مذهب العامّة» (انظر: أُصول الفقه: ٣٦٦ ـ ٣٦٨).

ثمّ اعلم أنّ أصل [١] وجوب العمل بالأخبار المدوّنة في الكتب المعروفة ممّا أُجمع عليه [٢] في هذه الأعصار، بل لا يبعد كونه ضروريّ المذهب.

المذكورون من أنّ الموضوع هو كل ما يقع في طريق الاستنباط(١)، ومن جملة ذلك خبر الواحد، فإنّه بعد ثبوت حجّيّته بالأدلّة الآتية قد صحّ وقوعه في طريق الاستنباط، فيطلق عليه موضوع علم الأُصول بلا تكلّفٍ وتوجيهٍ أصلاً، لا لما اختاره المصنّف ﷺ، ولا لما اختاره صاحب الفصول ﷺ، فافهم واغتنم، فإنّه مفيد جدّاً لما سيأتي في مبحث الاستصحاب(٢).

الأصل في العمل بالأخبار

[١] أي: مع قطع النظر عن الاختلافات الآتية ـ ككون الأخبار مقطوعة الصدور، وعدم كونها من باب الظنّ الخاصّ وكونها من باب الظنّ المطلق، وهكذا ـ، فإنّه لا نزاع في أصل وجوب العمل بالأخبار الموجودة في الكتب المعروفة، بل هو ممّا ادّعي قيام الإجماع عليه، وسيجيء تفصيل البحث في المباحث الآتية(٣).

[٢] هذا الإجماع بعد كونه مختلف المدرك لا يُعتنى بشأنه ـ كما لا يُعتنى بالإجماع المحتمل المدرك(٤).

---

(١) أي: استنباط الأحكام الشرعيّة الكلّيّة الفرعيّة ـ كصلاة الجمعة في المثال.

(٢) انظر: فرائد الأُصول ٣: ١٨ و١٩.

(٣) انظر الصفحة ٥٠٢، الهامش (٣)، والصفحة ٥٠٣، الهامش (١).

(٤) أقول: إنّ المصنّف ﷺ سيدّعي في كلامه الآتي أنّ الإجماع على حجّيّة خبر الواحد من ←

ولذا قال المحقّق النائينيّ ﷺ: «ثمّ لا يخفى عليك أنّه قد انعقد الإجماع على حجّيّة الأخبار المودعة في ما بأيدينا من الكتب، ولكن لا يصحّ الاعتماد والاتّكال على هذا الإجماع؛ لاختلاف مشرب المجمعين في مدرك الحجّيّة، فإنّ منهم مَن[1] يعتمد على هذه الأخبار لتخيّل أنّها قطعيّة الصدور، ومنهم مَن[2] يعتمد عليها من أجل اعتماده على الظنّ المطلق بمقدّمات الانسداد، ومنهم مَن[3] يعتمد عليها لأجل قيام الدليل بالخصوص عنده على حجّيّتها، والإجماع الذي يكون هذا شأنه لا يصحّ الاتّكال عليه وأخذه دليلاً في المسألة؛ ولا يكفي مجرّد ثبوت الإجماع على النتيجة مع اختلاف نظر المجمعين؛ فإنّ هذا الإجماع لا يكشف عن رأي المعصوم عليه السلام ولا عن وجود دليل معتبر ...»[4].

← طُرقٍ ستّة، وفي الثاني منها ادّعى دخول السيّد المرتضى فيه فقال: «الثاني من وجوه تقرير الإجماع: أن يُدّعى الإجماع حتّى من السيّد وأتباعه على وجوب العمل بالخبر الغير العلميّ في زماننا هذا وشبهه ممّا انسدّ فيه باب القرائن المفيدة للعلم ...» (فرائد الأُصول ١: ٣١١ و٣٤٢ و٣٤٣)، ثمّ لا يخفى أنّه قد تقدّم البحث عن الإجماع المختلف المدرك ومحتمله وعدم حجّيّتهما (انظر الصفحة ٢٦ و٢٩، ذيل عنوان «٤ ـ بيان أقسام الإجماع وتحرير محلّ النزاع»، ذيل مادّة «الإجماع المَدركيّ والتعبّديّ»).

(١) الموصول هنا مصداقه الأخباريّ.

(٢) الموصول هنا مصداقه المحقّق القمّيّ ﷺ.

(٣) الموصول هنا مصداقه هو المشهور.

(٤) فوائد الأُصول ٣: ١٥٨ و١٥٩.

وإنّما الخلاف في مقامين [١]:

أحدهما: كونها مقطوعة الصدور أو غير مقطوعة؟

فقد ذهب شِرذِمَةٌ من متأخّري الأخباريّين ـ في ما نسب إليهم ـ إلى كونها قطعيّة الصدور [٢].

الخلاف في حجّيّة الأخبار في مقامين

[١] قد عرفت أنّه لا نزاع ولا خلاف في أصل وجوب العمل بالأخبار الموجودة في الكتب المعروفة، وإنّما قد اختلف الأصحاب في حجّيّة الأخبار في مقامين:

الخلاف الأوّل: هل الأخبار مقطوعة الصدور، أم لا؟

[٢] لعلّه إشارة إلى مذهب صاحب الحدائق(١)، وصاحب الوسائل رحمهما الله(٢)، فإنّهما يعتقدان حجّيّة جميع الأخبار المدوّنة في كتب الإماميّة، ولذا قال الشيخ الحرّ العامليّ رحمه الله: «كلّ حديث عُمل به فهو محفوف بقرائن تفيد العلم أو توجب العمل...»(٣).

---

(١) انظر: الحدائق الناضرة ١: ١٧ ومابعدها.

(٢) انظر: وسائل الشيعة ٢٠: ٦١، الفائدة السادسة (في ذكر شهادة جمع كثير من علمائنا بصحّة الكتب المذكورة وأمثالها وتواترها وثبوتها عن مؤلّفيها وثبوت أحاديثها عن أهل العصمة عليهم السلام).

(٣) وسائل الشيعة ٢٠: ٦٥.

وأيضاً قال: «بل التحقيق والتأمّل يقتضي تواتر الجميع ...»(١).

ولا يخفى أنّ هذا المذهب الإفراطيّ(٢) ـ وهو الأخذ بجميع الأخبار والجمود عليها ـ، كان مقابله المذهب التفريطيّ(٣) ـ وهو الردّ لجميع الأخبار استناداً إلى أنّها الآحاد غير قابلة للاعتماد ـ، على ما سيجيء توضيحه(٤).

قال المولى محمّد تقيّ المجلسيّ ﷺ ـ المعروف بـ «المجلسيّ الأوّل» ـ في كتابه القيّم «روضة المتّقين» في شرح «من لا يحضره الفقيه»: «فيظهر حينئذٍ أنّ إفراط بعض المعاصرين في حصول العلم بهذه الأخبار حتّى في حصوله لكلّ خبر منسوب إلى الإمام عليه السلام وإن كان من العامّة، وكذا تفريط بعضهم بردّ كلّ الأخبار بناءً على أنّها آحاد ولا تفيد إلّا الظنّ مع ورود النهي عن اتّباعه خارجان عن الاعتدال ...»(٥).

---

(١) وسائل الشيعة ٢٠: ٧٨.

(٢) اعلم أنّ القائلين بالإفراط هم الحشويّة من العامّة، والشاهد عليه ما سيذكره المصنّف ﷺ عن المحقّق ﷺ في المعتبر في ما بعد حيث قال: «أفرط الحشويّة في العمل بخبر الواحد حتّى انقادوا لكلّ خبر ...» (انظر: فرائد الأُصول ١: ٣٣٨، والمعتبر ١: ٢٩)، وهكذا أمثال الأخباريّين من الإماميّة.

(٣) أقول: لعلّ المراد من القائلين بالتفريط هو السيّد المرتضى وأتباعه ـ على ما سيجيء توضيحه مفصّلاً، انظر الصفحة ٤٩٤، ذيل عنوان «القول بعدم حجّيّة خبر الواحد من باب الظنّ الخاصّ».

(٤) انظر المصدر السابق.

(٥) روضة المتّقين ١: ٢١.

وهذا قولٌ لا فائدة في بيانه والجواب عنه ، إلّا التحرّز عن حصول هذا الوهم لغيرهم كما حصل لهم ، وإلّا فمدّعي القطع لا يُلْزَم [١] بذكر ضعف مبنى قطعه . وقد كتبنا في سالف الزمان في ردّ هذا القول رسالةً تعرّضنا فيها لجميع ما ذكروه ، وبيان ضعفها بحسب ما أدّى إليه فهمي القاصر .

وعلى أيّ حالٍ هذا المذهب الإفراطيّ لا ينبغي الاعتماد والاعتناء إليه ، ولذا قال المحقّق النائينيّ ﷺ في مطاوي كلماته المفصّلة : « فدعوى القطع بالصدور غريبة جدّاً! خصوصاً من بعد زمان الغيبة الكبرى ! ... »(١).

[١] الصواب قراءة الفعل مجهولاً من باب الإفعال ، وغرضه ﷺ أنّ مدّعي القطع بصدور الأخبار المدوّنة لا يرفع اليد عن مذهبه الإفراطيّ قطعاً(٢)، وعليه فلا فائدة في ذكر الجواب عنهم أصلاً. نعم، لعلّ له فائدة بالنسبة إلى الغير الذي لا يبتلي فعلاً بما ابتلى به هذا المدّعي ، ولذا كتب المصنّف ﷺ في سالف الأيّام رسالةً في ردّ هذا المذهب ، فراجع محلّه .

قال بعض تلامذة المصنّف ﷺ : « هذا إنّما يتمّ بالنسبة إلى العوامّ، أو بعض الخواصّ الحاوي للعصبيّة ، وإلّا فنحن نرى في أكثر المواضع أنّ مدّعي القطع يرتدع بمجرّد ذكر ضعف مبنى قطعه »(٣).

---

(١) فوائد الأُصول ٣: ١٥٩.

(٢) فائدة: القرائن الدالّة على قطعيّة الأخبار الصادرة عن المعصومين ﷺ لعلّها تبلغ إلى اثنين وعشرين على ما أوضحه صاحب الأوثق ﷺ مفصّلاً، حيث قال: « إنّ لهم لإثبات ذلك وجوهاً من القرائن قد أنهاها في الوسائل إلى اثنين وعشرين ... » (أوثق الوسائل: ١٢٣، وانظر أيضاً: وسائل الشيعة ٢٠: ٩٦ ـ ١٠٤، الفائدة التاسعة).

(٣) قلائد الفرائد ١: ١٥٩.

الثاني: أنّها مع عدم قطعيّة صدورها معتبرةٌ بالخصوص أم لا ؟[١]

فالمحكيّ عن السيّد والقاضي وابن زهرة والطبرسيّ وابن إدريس قدّس الله أسرارهم: المنعُ[٢]، ....

الخلاف الثاني: هل الأخبار معتبرة بالخصوص، أم لا ؟

[١] غرضه ﷺ هو الإشارة إلى اختلاف الأصحاب في أنّ حجّيّة الأخبار هل هي من باب الظنّ الخاصّ ـ أي: مع قطع النظر عن القرائن الخارجيّة المفيدة للعلم؛ كما هو مذهب المشهور ـ، أو من باب اقترانها بالقرائن العلميّة ـ كما هو مذهب غيرهم الذين ستعرف أسماءهم بالتقريب الآتي.

وعلى أيّ حال كما أنّ الحقّ هو عدم مقطوعيّة صدور الأخبار، كذلك الحقّ هو اعتبارها من باب الظنّ الخاصّ ـ كما سيجيء.

القول بعدم حجّيّة خبر الواحد من باب الظنّ الخاصّ

[٢] اعلم أنّ الشيخ المفيد ﷺ(١)، والسيّد(٢) وأتباعه ﷺ(٣) ذهبوا إلى حجّيّة

---

(١) انظر: التذكرة بأُصول الفقه (مصنّفات الشيخ المفيد: ٩): ٢٨ و ٤٤.

(٢) انظر: الانتصار: ١٣٨ و١٨٢ و٢٣٥ و٣٠٥ و٣١١ ومواطن أُخر، والذريعة إلى أُصول الشريعة: ٣٦٤ و٣٨٦، ورسائل الشريف المرتضى ١: ٢٤ و٢٥ و٢٠٢، و٢: ٣٠ و٤٧ و٦٠، وقد صنّف رسالة تسمّى بـ «مسألة في إبطال العمل بأخبار الآحاد» التي طبعت في المجموعة الثالثة من رسائل الشريف المرتضى (انظر: رسائل الشريف المرتضى ٣: ٣٠٩ ـ ٣١٣)، ورسالة أُخرى تسمّى بـ «المنع من العمل بأخبار الآحاد» (انظر: المصدر السابق ٤: ٣٣٥ ـ ٣٣٧).

(٣) كالقاضي ﷺ في «المهذّب» (٢: ٥٩٨)، وابن زهرة ﷺ في «غنية النزوع» (٢: ٣٥٤ ـ

←

خصوص خبر المتواتر والواحد المحفوف بالقرينة العلميّة ـ كما تقدّم سابقاً[١] ـ، وقد أنكروا حجّيّة خبر الواحد المجرّد عن القرائن العلميّة من باب الظنّ الخاصّ[٢]، وادّعوا في ذلك الإجماع[٣] ـ كما سيصرّح به المصنّف ﷺ في كلامه الآتي بقوله: «وأمّا الإجماع: فقد ادّعاه السيّد المرتضى ﷺ في مواضع من كلامه ...»[٤] ـ وتمسّكوا له بأدلّة سيأتي ذكرها[٥].

← ٣٦٤)، والطبرسيّ ﷺ في «مجمع البيان» [٩ ـ ١٠]: ١٩٩)، وابن إدريس ﷺ في «السرائر» (١: ٤٤ و١٢٤ وفي مواطن أُخر كثيرة جدّاً).

(١) انظر الصفحة ٤٥٧ و٤٥٩، ذيل عنوان «٥ ـ الأقوال في حجّيّة خبر الواحد الغير المفيد للعلم وعدمها / الثاني: القول بعدم الحجّيّة من باب الظنّ الخاصّ».

(٢) قال الشيخ الحرّ العامليّ ﷺ: «ومعلوم من مذهبهما أنّهما لا يعملان بخبر الواحد الخالي عن القرينة المفيدة للعلم والقطع، وذلك السيّد المرتضى ﷺ ...» (وسائل الشيعة ٢٠: ٧٥ و٧٦، ذيل الفائدة السادسة).

(٣) ادّعاه السيّد ﷺ تارةً: في المسائل التبانيّات، حيث قال: «لأنّا نعلم علماً ضروريّاً لا يدخل في مثله ريب ولا شكّ أنّ علماء الشيعة الإماميّة يذهبون إلى أنّ أخبار الآحاد لا يجوز العمل بها في الشريعة ولا التعويل عليها، وأنّها ليست بحجّة ولا دلالة ...»، وأُخرى: في كتابه «الذريعة»، حيث قال: «اعلم أنّا إذا كنّا قد دلّلنا على أنّ خبر الواحد غير مقبول في الأحكام الشرعيّة ...» (انظر: رسائل الشريف المرتضى ١: ٢٤ و٢١١، و٣: ٣٠٩، والذريعة إلى أُصول الشريعة: ٣٦٣ و٣٦٤ و٣٨٦).

(٤) انظر: فرائد الأُصول ١: ٢٤٦، وانظر أيضاً الصفحة ٥٣١، ذيل عنوان «الاستدلال بالإجماع».

(٥) عند قوله ﷺ: «أمّا حجّة المانعين، فللأدلّة الثلاثة» (فرائد الأُصول ١: ٢٤٢، وانظر أيضاً الصفحة ٥٠٩ وما بعدها، ذيل عنوان «أدلّة القائلين بعدم حجّيّة خبر الواحد»).

اعلم أنّ الحاكي له هو صاحب المعالم ﷺ، فإنّه بعد البناء على جواز التعبّد بالخبر الواحد عقلاً ـ خلافاً لابن قبة ـ قال: «وما عرى من خبر الواحد عن القرائن المفيدة للعلم يجوز التعبّد به عقلاً ـ إلى أن قال: ـ فذهب جمع من المتقدّمين ـ كالسيّد المرتضى، وأبي المكارم ابن زهرة، وابن البرّاج، وابن إدريس ﷺ ـ إلى الثاني [أي: عدم وقوع التعبّد به]...»[١].

أقول: لعلّه يُتوهّم من إنكارهم ﷺ ذلك أنّ حجّيّة خبر الواحد عندهم هي من باب الظنّ المطلق الانسداديّ مع أنّهم ﷺ كانوا من الانفتاحيّين قطعاً المنكرين للانسداد جدّاً ـ كما صرّح به المصنّف ﷺ سابقاً عند قوله: «إنّه[٢] يدّعي الانفتاح؛ لأنّه أسبق من السيّد وأتباعه الذين ادّعوا انفتاح باب العلم»[٣].

تنبيـــهٌ: قد عرفت في ابتداء مبحث الظنّ أنّ ابن قبة قد أنكر إمكان إيجاب الشارع العمل بخبر الواحد الظنّيّ والتعبّد به[٤]، وأمّا السيّد المرتضى وأتباعه فإنّهم وإن لم ينكروا إمكانه رأساً إلّا أنّهم قد ادّعوا عدم وقوع ذلك بالخصوص خارجاً[٥]، خلافاً للمشهور، ومنهم المصنّف ﷺ؛ فإنّهم ﷺ مضافاً إلى الإمكان وقوعاً قد ادّعوا وقوعه خارجاً[٦].

(١) معالم الدين: ١٨٩.

(٢) أي: ابن قبة.

(٣) فرائد الأُصول ١: ١٠٨.

(٤) إشارة إلى مقام الثبوت.

(٥) إشارة إلى مقام الإثبات.

(٦) تقدّم البحث عنه مفصّلاً في الجزء الثاني: ١٤ ـ ١٦، ذيل عنوان «مواضع البحث في الظنّ».

قال المحقّق ﷺ في «المعارج»: «إذا ثبت جواز[١] التعبّد بخبر الواحد، فهل هو واقع أم لا؟ منعه المرتضى...»[٢].

توضيح ذلك: أنّ السيّد وأتباعه ﷺ كانت الأخبار عندهم إمّا متواترةً مفيدةً للعلم، وإمّا آحاداً محفوفةً بالقرائن العلميّة، وعليه فلا يتصوّر في حقّهم الاعتماد على الظنون المطلقة الانسداديّة، وعليه فنسبة الانسداد إليهم هو مجرّد الفرض، ولذا عبّرنا آنفاً بالتوهّم، وعليه فكأنّ المصنّف ﷺ قال: السيّد وأتباعه ﷺ لو كانوا في زماننا هذا لعملوا أيضاً بخبر الواحد من باب الظنّ المطلق الانسداديّ النائب مناب العلم عقلاً عند تعذّر تحصيل العلم.

أقول: ما ادّعيناه هنا من مجرّد الفرض يستفاد ممّا ذكره المصنّف ﷺ في ما بعد عند تقريب الوجه الثاني للإجماع، وتوضيحه أنّه ﷺ شرع في تقريب حجّيّة خبر الواحد إجماعاً من الطرق الستّة، فقال: «أحدها: الإجماع على حجّيّة خبر الواحد في مقابل السيّد وأتباعه ـ إلى أن قال: ـ الثاني من وجوه تقرير الإجماع: أن يُدّعى الإجماع حتّى من السيّد وأتباعه على وجوب العمل بالخبر الغير العلميّ في زماننا هذا وشبهه ممّا انسدّ فيه باب القرائن المفيدة للعلم بصدق الخبر؛ فإنّ الظاهر أنّ السيّد إنّما منع من ذلك لعدم الحاجة إلى خبر الواحد المجرّد...»[٣]،

---

(١) أي: الإمكان.

(٢) معارج الأُصول: ١٤٢.

(٣) فرائد الأُصول ١: ٣١١ و٣٤٢.

وربما نسب[١] إلى المفيد ﷺ؛ حيث حكى عنه في المعارج[٢] أنّه قال: ......

وإن شئت التوضيح أكثر من ذلك، فانتظر محلّه(١).

ملخّص الكلام هو: أنّ السيّد وأتباعه ﷺ حيث كانت الأخبار عندهم إمّا علميّة أو مقرونة بقرينة علميّة، فأنكروا رأساً وجود الدليل الخاصّ الشرعيّ على اعتبار خبر الواحد الغير المقرون بالقرينة العلميّة، وعليه فاحتمال اعتباره عندهم من باب الظنّ المطلق الانسداديّ كان منفيّاً عنهم جدّاً حتّى بعنوان الفرض، فافهم وتأمّل في كلّ ما أوضحناه إلى الآن.

[١] الضمير المستتر في الفعل يعود إلى «المنع»، أي: المنع عن الاعتبار بالخصوص.

[٢] الصواب قراءة الفعل هنا بصيغة الماضي المعلوم، والضمير المرفوع المستتر فيه يعود إلى «المحقّق ﷺ» صاحب كتاب «المعارج»، والضمير المجرور البارز يعود إلى «المفيد ﷺ»، أي: المحقّق ﷺ حكى المنع عن المفيد في كتابه «المعارج»، والمقصود إلحاق المفيد ﷺ بالمنكرين لحجّيّة خبر الواحد الغير المقرون بالقرينة المُؤدّية إلى العلم ـ كالشواهد العقليّة وبعض الإجماعات وغيرهما من القرائن الأُخر.

والأولى نقل كلام المحقّق بعينه حيث قال ﷺ: «المسألة السادسة: قال شيخنا المفيد ﷺ: [خبر الواحد القاطع للعذر(٢) هو الذي يقترن إليه دليل يُفضي بالنظر فيه

---

(١) سيجيء الكلام مفصّلاً في الجزء الرابع ـ إن شاء الله.

(٢) كناية عن الحجّة.

«إنّ خبر الواحد القاطع للعذر هو الذي يقترن إليه دليلٌ يفضي بالنظر إلى العلم[١]، وربما يكون ذلك إجماعاً أو شاهداً من عقل»، وربما ينسب إلى الشيخ[٢]، كما سيجيء عند نقل كلامه، وكذا إلى المحقّق، بل إلى ابن بابويه، بل في الوافية: ....

إلى العلم، وربّما يكون ذلك(١) إجماعاً(٢) أو شاهداً من عقل، أو حاكماً من قياس](٣) فإن عنى [أي: المفيد] بالقياس البرهان، فلا إشكال، وإن عنى القياس الفقهيّ، فموضع النظر ...»(٤).

[١] أي: تلك القرينة لابدّ أن تكون بحيث يؤدّي التأمّل فيه إلى القطع واليقين.

قال بعض تلامذة المصنّف ﷺ: «قوله ﷺ: [بالنظر إلى العلم] أقول: إنّ الباء فيه للسببيّة، وقوله: [إلى العلم] متعلّق بـ«يفضي»»(٥).

[٢] أي: المنع ينسب أيضاً إلى الشيخ الطوسيّ(٦) تلميذ المرتضى اللذين

---

(١) أي: الدليل المُفضي (المؤدّى) إلى العلم بالصدور.

(٢) يعني ربّما يكون الدليل المُفضي إلى العلم إجماعاً.

(٣) التذكرة بأُصول الفقه (مصنّفات الشيخ المفيد: ٩): ٤٤، وكلامه هكذا: «فأمّا خبر الواحد القاطع للعذر، فهو الذي يقترن إليه دليل يفضي بالناظر فيه إلى العلم بصحّة مخبره، وربّما كان الدليل حجّة من عقل، وربّما كان شاهداً من عرف، وربّما كان إجماعاً بغير خلف، فمتى خلا خبر الواحد من دلالة يقطع بها على صحّة مخبره، فإنّه كما قدّمناه ليس بحجّة، ولا موجب علماً ولا عملاً على كلّ وجه ...»، وانظر أيضاً نفس المصدر: ٢٨، كما مرّ سابقاً في الصفحة ٤٥٤، ذيل عنوان «٣ ـ خبر الواحد وبيان قسميه».

(٤) معارج الأُصول: ١٨٧.

(٥) قلائد الفرائد ١: ١٥٩.

(٦) انظر: العدّة في أُصول الفقه ١: ١٠٠ وما بعدها.

أنّه لم يجد القولَ بالحجّيّة صريحاً ممّن تقدّم على العلّامة[١]، وهو عجيبٌ[٢].

كلاهما كانا تلميذين للمفيد ﷺ(١).

وبالجملة: التلميذ والأُستاذ وأُستاذ الأُستاذ وغيرهم ـ كالمحقّق والطبرسيّ وابن إدريس ـ كلّهم يعتبرون خصوص الأخبار المتواترة والآحاد المحفوفة بالقرائن العلميّة.

وأمّا الآحاد الغير المحفوفة بها فينكرون حجّيّتها بالخصوص، لكنّ الحقّ جدّاً اعتبارها ـ كما سيأتي توضيحه عن قريب.

[١] المناسب نقل كلام الفاضل التونيّ ﷺ صاحب كتاب «الوافية»، فإنّه قال: «اختلف العلماء في حجّيّة خبر الواحد العاري عن قرائن القطع، فالأكثر من علمائنا الباحثين في الأُصول على أنّه ليس بحجّةٍ ـ كالسيّد المرتضى، وابن زهرة، وابن البرّاج، وابن إدريس ـ، وهو الظاهر من ابن بابويه في كتاب «الغيبة»، والظاهر من كلام المحقّق، بل الشيخ الطوسيّ أيضاً، بل نحن لم نجد قائلاً صريحاً بحجّيّة خبر الواحد ممّن تقدّم على العلّامة والسيّد المرتضى يدّعي الإجماع من الشيعة على إنكاره، كالقياس، من غير فرق بينهما أصلاً»(٢).

[٢] الوجه فيه ورود أخبار كثيرة على الحجّيّة على ما ستعرف مفصّلاً(٣).

---

(١) ذهب الشيخ المفيد ﷺ إلى عدم حجّيّة خبر الواحد مطلقاً، لكنّه استثنى الخبر المقترن بسببٍ أو قرينةٍ ـ كما مرّ آنفاً ـ (انظر: التذكرة بأُصول الفقه (مصنّفات الشيخ المفيد: ٩): ٢٨ و٤٤).

(٢) الوافية في أُصول الفقه: ١٥٨.

(٣) سيذكرها المصنّف ﷺ ذيل مبحث «أدلّة القائلين بالحجّيّة» عند قوله: «وأمّا السنّة، فطوائف من الأخبار ...» (فرائد الأُصول ١: ٢٩٧).

وأمّا القائلون بالاعتبار [١]، ....

قال بعض تلامذة المصنّف ﷺ: «أقول: إنّ منشأ العجب أنّ كلمات مَن تقدّم على العلّامة ﷺ ـ كما تأتي ـ مشحونةٌ به، مضافاً إلى أنّ ما ذكره ﷺ لا يساوق مع ادّعاء العلّامة ﷺ الإجماع على العمل بخبر الواحد»(١).

القول بحجّيّة خبر الواحد من باب الظنّ الخاصّ

[١] اعلم أنّ المشهور بين المتأخّرين ﷺ هو القول بالاعتبار وحجّيّة خبر الواحد العاري عن القرائن العلميّة من باب الظنّ الخاصّ(٢) ـ كما تقدّم سابقاً(٣) ـ، وادّعوا في ذلك الإجماع ـ كما صرّح به المصنّف ﷺ آنفاً حيث قال: «بل كاد أن يكون إجماعاً»(٤) ـ، وتمسّكوا له بأدلّة خاصّة، سيأتي ذكرها(٥).

أقول: والحقّ جدّاً اعتباره كما صرّح به المصنّف ﷺ حيث قال: «فإنّ بناء

(١) قلائد الفرائد ١: ١٥٩.

(٢) انظر: معالم الدين: ١٨٩، وزبدة الأُصول: ٩١، وقوانين الأُصول ٢: ٤٠١ و٤١٦ (١: ٤٣٢ و٤٣٨).

(٣) انظر الصفحة ٤٥٧ و٤٥٨، ذيل عنوان «٥ ـ الأقوال في حجّيّة خبر الواحد الغير المفيد للعلم وعدمها / الأوّل: القول بالحجّيّة من باب الظنّ الخاصّ».

(٤) وسيصرّح به ﷺ في كلامه الآتي أيضاً حيث قال: «وأمّا الإجماع، فتقريره من وجوه: أحدها: الإجماع على حجّيّة خبر الواحد في مقابل السيّد وأتباعه، وطريق تحصيله أحد وجهين على سبيل منع الخلوّ: أحدهما: تتبّع أقوال العلماء ـ إلى أن قال: ـ والثاني: تتبّع الإجماعات المنقولة في ذلك، فمنها: ما حكي عن الشيخ ﷺ في العدّة...» (فرائد الأُصول ١: ٣١١).

(٥) انظر: فرائد الأُصول ١: ٢٥٤ عند قوله ﷺ: «وأمّا المجوّزون فقد استدلّوا على حجّيّته بالأدلّة الأربعة...»، وسيجيء توضيحه مفصّلاً في الجزء الرابع ـ إن شاء الله.

فهم مختلفون من جهة : أنّ المعتبر منها[١] كلّ ما في الكتب المعتبرة ـ كما يحكى عن بعض الأخباريّين أيضاً[٢]، ....

المسلمين لو كان على الاقتصار على المتواترات لم يكثر القالة والكذّابة، والاحتفاف بالقرينة القطعيّة في غاية القلّة. إلى غير ذلك من الأخبار التي يستفاد من مجموعها: رضا الأئمّة عليهم السلام بالعمل بالخبر وإن لم يُفد القطع ...»(١)، ولذا قال المحقّق النائينيّ رحمه الله: «إنّ الأخبار المتواترة والمحفوفة بالقرائن القطعيّة قليلة جدّاً لا تفي بمعظم الفقه، بل استفادة غالب الأحكام إنّما تكون من الخبر الواحد، فلابدّ للأُصوليّ من إثبات حجّيّته، أو الاعتماد على الظنّ المطلق بمقدّمات الانسداد...»(٢).

[١] الضمير المؤنّث يعود إلى «أخبار الآحاد الموجودة في الكتب المعروفة».

[٢] غرضه رحمه الله أنّ الأخباريّين، وإن ادّعى بعضهم القطع بصدور الأخبار المدوّنة في الكتب الأربعة ـ بل وفي غيرها ـ(٣)، لكن قد ادّعى بعضهم الآخر

---

(١) فرائد الأُصول ١: ٣٠٩.

(٢) فوائد الأُصول ٣: ١٥٨.

(٣) البحث في قطعيّة صدور الأخبار المدوّنة في الكتب الأربعة ـ وهي: «الكافي»، و «من لا يحضره الفقيه»، و «التهذيب»، و «الاستبصار» للمحمّدين الثلاث (قدّس الله أسرارهم) كما تقدّم في الصفحة ٢٠٦، ذيل الرقم [٣] ـ أو الأعمّ منها ومن الكتب المعتمدة ـ كـ «العيون»، و «الخصال»، و «الإكمال» من مصنّفات الصدوق رحمه الله، وغيرها من الكتب المعروفة المشهورة ـ بحث طويل الذيل، ذهب إليه جمع من المحدّثين وطائفة من الأخباريّين وبعض من الأُصوليّين، منهم: الشيخ محمّد أمين الأسترآباديّ رحمه الله في «الفوائد ←

وتبعهم بعض المعاصرين من الأُصوليّين [١] بعد استثناء ما كان مخالفاً للمشهور ـ ،

اعتبارها حتّى مع عدم القطع بصدورها ، بل حتّى مع ضعفها سنداً ، بل حتّى مع كونها مخالفاً للمشهور .

ثمّ لا يخفى أنّ كلا القولين كانا باطلين والحقّ هو الالتزام بصحّة بعضها ـ كما سيأتي بعد قليل ـ ، والتفصيل في محلّه(١) .

[١] المراد منه هو المحقّق النراقي ﷺ صاحب كتاب « المناهج » ، فإنّه بعد استثناء ما هو المخالف للمشهور قال : « فاعلم أنّ الحقّ المشهور بين أصحابنا أصالة حجّيّة الأخبار الآحاد المرويّة في كتب أصحابنا الإماميّة ... »(٢) .

← المدنيّة » : ١٢٠ وما بعدها ، حيث تعرّض لكلام الشيخ البهائيّ ﷺ في « مشرق الشمسين » (: ٢٩ و ٣٠) وناقشه ، والمحدّث الشيخ الحرّ العامليّ ﷺ في خاتمة « وسائل الشيعة » ٢٠ : ٣٦ و ٦١ و ٧٩ و ٩٦ ، الفائدة الرابعة والسادسة والسابعة والتاسعة ، وحكى عن الشيخ الطوسيّ ﷺ في « العدّة » ١ : ١٢٦ : « إجماع الإماميّة على العمل بهذه الأخبار التي رووها من تصانيفهم ودوّنوها في أُصولهم لا يتناكرون ذلك ولا يتدافعون » ، والمحدّث البحرانيّ ﷺ في مقدّمات « الحدائق » ١ : ٢٤ ـ ٢٦ ، المقدّمة الثانية ، حيث ذكر وجوهاً ستّة ، وقال : « إلى غير ذلك من الوجوه التي أنهيناها في كتاب المسائل إلى اثني عشر وجهاً » ، ومثله في « الدرّة النجفيّة » : ١٦٧ ، وغيرهم من المحدّثين نظير : الفيض الكاشانيّ ﷺ في « الوافي » ١ : ٤ وما بعدها ، والشيخ حسين العامليّ ﷺ في « هداية الأبرار » : ٨٢ ـ ٨٩ ، الفصل الرابع .

(١) انظر لتفصيل البحث : نهاية الدراية : ٥٣٩ ومابعدها ، ذيل عنوان « فوائد حول الكتب الأربعة » ، ومعجم رجال الحديث ١ : ٢٢ ـ ٣٥ ، ذيل عنوان « روايات الكتب الأربعة ليست قطعيّة الصدور » ، والفوائد الرجاليّة من « تنقيح المقال » ١ : ١١٤ ـ ١١٨ ، ذيل عنوان « الأمر الثالث : إفراط وتفريط الأصحاب في حجّيّة أخبار الكتب الأربعة والبحث في قطعيّة صدورها وعدمه » ، ومقباس الهداية ٢ : ٥٤ ، ومستدركاته ٥ : ٦١ و ٦٨ .

(٢) مناهج الأحكام : ١٦٧ .

أو أنّ المعتبر بعضها[١]، وأنّ المناط في الاعتبار عمل الأصحاب كما يظهر من كلام المحقّق، أو عدالة الراوي، أو وثاقته، أو مجرّد الظنّ بصدور الرواية من

---

[١] إشارة إلى المذهب الحقّ الذي اختاره المشهور ـ وهو الالتزام بالاعتبار وحجّيّة بعض ما في الكتب المعروفة ـ مع اختلافهم بحسب المناط، فإنّ بعضهم: عملوا بالأخبار المعمول به عند الأصحاب(١)، بلا ملاحظة سندها؛ إذ عمل الأصحاب بالرواية يكون جابراً لضعف سندها(٢)، وبعضهم: عملوا بها بمناط العدالة والوثاقة في الراوي(٣)، وبعضهم: عملوا بها بمناط إفادتها الظنّ شخصاً بلا ملاحظة صفة العدالة والوثاقة في الراوي(٤)، وذهب بعض آخر: إلى أنّ المناط في حجّيّة خبر الواحد الغير المفيد للعلم هو احتمال إصابته للواقع.

---

(١) كما يظهر من كلام المحقّق في «المعارج»: ١٤٩، و«المعتبر» ١: ٢٩، واختاره الفاضل التوني في «الوافية»: ١٦٦.

(٢) هذا ما ذهب إليه المشهور خلافاً لبعض الأعاظم، حيث قال: «ولكنّ التحقيق عدم كون عمل المشهور جابراً على تقدير كون الخبر ضعيف السند في نفسه...» (مصباح الأُصول ٢: ١٤٣، وانظر أيضاً: التنقيح في شرح العروة الوثقى (الاجتهاد والتقليد) ١: ١٤)، كما مرّ توضيحه سابقاً في مبحث الشهرة الفتوائيّة (انظر الصفحة ٤٠٤، ذيل عنوان «٣ ـ حجّيّة الشهرات الثلاث وتحرير محلّ النزاع»).

(٣) هذا ما اختاره العلّامة الحلّيّ، وصاحب المعالم. (راجع: مبادئ الوصول: ٢٠٦، والمعالم: ١٩٩ ـ ٢٠٣).

(٤) كما يظهر من المحقّق القمّيّ في «القوانين» ٢: ٤٥٩ ـ ٤٦٧ (١: ٤٥٦ ـ ٤٥٩)، وصرّح بذلك أيضاً صاحب الفصول في «الفصول»: ٢٩٤، وهو مذهب الشهيد الثاني ﷺ وغيره من القائلين باعتبار الشهرة الفتوائيّة بالتقريب المتقدّم توضيحه مفصّلاً في مبحث الشهرة (انظر الصفحة ٤٠٦، ذيل عنوان «الأقوال في باب حجّيّة الشهرة الفتوائيّة وعدمها»).

غير اعتبار صفةٍ في الراوي، أو غير ذلك من التفصيلات [١].

والمقصود هنا: بيان إثبات حجّيّته بالخصوص في الجملة [٢] في مقابل السلب الكلّيّ.

ولنذكر ـ أوّلاً ـ ما يمكن أن يحتجّ به القائلون بالمنع، ثمّ نعقّبه بذكر أدلّة الجواز، فنقول:

---

[١] إشارة إلى التفصيل بين كون الخبر محفوفاً بالقرينة ولو غير العلميّة وعدمها، والتفصيل بين الظنّ الباقي والظنّ الزائل، فالحجّة منه هو خصوص الأوّل منهما دون غيره(١)، فافهم.

المحور الأساسيّ في البحث عن خبر الواحد

[٢] لفظة «في الجملة» هنا معناها الإيجاب الجزئيّ ـ أي: المقصود فعلاً إثبات حجّيّة خبر الواحد ولو بالنسبة إلى بعض أفراده؛ كالخبر الغير المخالف للكتاب والسنّة مثلاً ـ مقابل السلب الكلّيّ الذي هو مذهب السيّد وغيره من المنكرين لحجّيّة خبر الواحد المجرّد عن القرائن العلميّة مطلقاً.

---

(١) قال السيّد الطباطبائيّ صاحب عروة الوثقى ﷺ في حاشيته على «الفرائد» ١: ٤٢٦ و٤٢٧: «قوله ﷺ: [أو غير ذلك من التفصيلات] كالقول باعتباره على تقدير حصول الظنّ بمضمونه أو بشرط عدم الظنّ على الخلاف أو بشرط عدم إعراض الأصحاب عن مضمونه أو إذا لم يكن له معارض، إلى غير ذلك»، وإن شئت توضيح البحث مفصّلاً، فراجع «مفاتيح الأُصول»: ٣٥٧ ـ ٣٧١، ذيل عنوان «القول في شرائط العمل بخبر الواحد».

حجّة المانعين

أمّا حجّة المانعين [١]، فالأدلّة الثلاثة [٢]:

أدلّة القائلين بعدم حجّيّة خبر الواحد

[١] اعلم أنّ المنكرين لحجّيّة خبر الواحد المجرّد عن القرائن العلميّة قد استدلّوا لإثبات مدّعاهم بالكتاب، والسنّة، والإجماع، لكن يمكن لهم الاستدلال بالعقل أيضاً بالتقريب الآتي، نقلاً عن المحقّق النائينيّ، أو بتقريب قبح الإسناد إلى المولى شيئاً لم يحرز استناده إليه بنحو القطع واليقين، فافهم.

[٢] بل الأربعة، ولذا قال المحقّق النائينيّ ﴿: «ومن العقل: ما ذكره ابن قبة من أنّ العمل بخبر الواحد موجب لتحليل الحرام وتحريم الحلال، والعقل يستقلّ بقبحه على الشارع ...»(١).

أقول: هذا يرد عليه بأنّ كلام ابن قبة ناظر إلى عدم إمكان العمل بخبر الواحد رأساً مع أنّ المبحوث عنه فعلاً هو عدم وقوع ذلك إثباتاً بعد تسليم إمكانه ثبوتاً، فلا تغفل.

---

(١) فوائد الأُصول ٣: ١٦٠.

أمّا الكتاب[١]:

فالآيات الناهية عن العمل بما وراء العلم[٢]، والتعليل المذكور في آية النبأ[٣]

الاستدلال بالكتاب

[١] فهي آيات، منها: الآيات الناهية عن العمل بغير العلم، ومنها: التعليل الوارد في آية النبأ الدالّة على عدم جواز العمل بخبر الواحد بالتقريب الآتي.

[٢] إشارة إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾(١)، وقوله تعالى: ﴿وَلا تَقْفُ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾(٢)، وقوله تعالى: ﴿ما لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّباعَ الظَّنِّ﴾(٣)، وهكذا الآيات الأُخر الدالّة على حرمة الأخذ بغير العلم والعمل به(٤)ـ كما مرّ سابقاً الإشارة إلى بعضها(٥).

وتقريب الاستدلال بها هو أنّ خبر الواحد المجرّد عن القرينة العلميّة لا يوجب إلّا الظنّ، مع أنّ العمل به منهيّ عنه شرعاً بمقتضى الآيات الناهية عن العمل بغير العلم.

[٣] إشارة إلى قوله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا

---

(١) يونس: ٣٦.

(٢) الإسراء: ٣٦.

(٣) النساء: ١٥٧.

(٤) قال صاحب الأوثق ﷺ: «وقد ذكر بعض مشايخنا أنّ بعضهم قد جمع في رسالة مفردة مائتي آية، وخمس مائة حديث في حرمة العمل بالظنّ» (أوثق الوسائل: ٦٦).

(٥) انظر الجزء الثاني: ٢١٧، ذيل عنوان «الاستدلال على أصالة حرمة العمل بالظنّ».

على ما ذكره أمين الإسلام[١]: مـن أنّ فـيها دلالةً عـلى عـدم جـواز العـمل بخبر الواحد.

أنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلىٰ ما فَعَلْتُمْ نادِمِينَ ﴾[١]، والمـقصود مـن التعليل فيه هو المفعول له المقدّر؛ إذ التقدير: حذراً من أن تُصيبوا قوماً بجهالة ...، أو: لئلّا تصيبوا قوماً بجهالة ... ـ كما مرّ سابقاً[٢].

وتقريب الاستدلال بذلك هو أنّ الآية الشريفة وإن دلّ بمنطوقها عـلى عـدم جواز العمل بخبر الفاسق ووجوب التبيُّن عنه، وبمفهومها على جواز العمل بخبر العادل وعدم وجوب التبيُّن عنه، إلّا أنّ مقتضى عموم التعليل فيها ـ وهو ممنوعيّة الأخذ بكلّ ما يُحتمل فيه الندم ـ قد دلّ على المنع عن الأخذ بكـلّ مـا لا يـفيد العلم للحذر عن الوقوع في الندم ـ كخبر الواحد مثلاً ولو كان مُـخبره عـادلاً ـ، وهو المطلوب.

[١] إشارة إلى كلام الشيخ الطبرسيّ ﵀[٣] صاحب تفسير «مـجمع البـيان» حيث قال ﵀: «في هذا دلالة على أنّ خبر الواحد لا يوجب العلم ولا العمل؛ لأنّ المعنى إن جاءكم مَن لا تأمنون أن يكون خبره كذباً فتوقّفوا فيه، وهذا التـعليل

---

(١) الحجرات: ٦.

(٢) انظر الصفحة ٥٦، ذيل عنوان «القرائن الدالّة على عدم شمول آية النبأ للـخبر الحـدسيّ (الإجماع) واختصاصها بالخبر الحسّيّ».

(٣) قال بعض تلامذة المصنّف ﵀: «قوله ﵀: [على ما ذكره أمـين الإسـلام ...] أقـول: إنّ المراد به هو الشيخ الطبرسيّ ﵀ على مـا ذكـره فـي مـجلس درسـه الشـريف، لا الأمـين الأستر آباديّ» (قلائد الفرائد ١: ١٥٩ و ١٦٠).

وأمّا السنّة[١]:

موجودٌ في خبر مَن يجوز(١) كونه كاذباً في خبره، وقد استدلّ بعضهم(٢) بالآية على وجوب العمل بخبر الواحد إذا كان عدلاً من حيث إنّ الله سبحانه أوجب التوقّف في خبر الفاسق، فدلّ على أنّ خبر العدل لا يجب التوقّف فيه، وهذا لا يصحّ؛ لأنّ دليل الخطاب(٣) لا يُعوّل عليه عندنا وعند أكثر المحقّقين»(٤).

والحاصل: أنّ احتمال وجود الندم في الخبر أوجب علينا الفحص وعدم الأخذ به والعمل عليه ولو مع كون المخبر عادلاً، وهو مطلوب الخصم ـ كأمين الإسلام وغيره من المنكرين لحجّيّة الخبر الغير العلميّ ـ. لكنّ الحقّ هو خلاف ذلك جدّاً، كما ستعرف الردّ عليه مفصّلاً عند استدلال المشهور بالآية المذكورة لإثبات حجّيّة خبرالواحد الغير المفيد للعلم(٥)، فافهم.

الاستدلال بالسنّة

[١] من هنا شرع ﷺ في الاستدلال بالأخبار الدالّة على عدم حجّيّة خبر الواحد الغير العلميّ، وهي على قسمين وذكر المصنّف ﷺ منهما ـ نيابةً عن المانعين ـ عشر روايات.

(١) أي: يحتمل.

(٢) غرضه ﷺ الردّ على مذهب المشهور القائلين بالاعتبار وحجّيّة خبر الواحد.

(٣) أي: مفهوم المخالف.

(٤) مجمع البيان (٩ ـ ١٠): ١٩٩، ذيل آية ٦ من سورة الحجرات.

(٥) سيجيء توضيحه مفصّلاً في الجزء الرابع ـ إن شاء الله.

فهي أخبارٌ كثيرةٌ تدلّ على المنع من العمل بالخبر الغير المعلوم الصدور [١] إلّا إذا احتفّ بقرينةٍ معتبرة من كتابٍ أو سنّةٍ معلومة :

مثل : ما رواه في البحار عن بصائر الدرجات ، عن محمّد بن عيسى ، قال : « أقرأني داود بن فرقد الفارسيّ كتابه إلى أبي الحسن الثالث عليه السلام [٢]

ألف) الأخبار الدالّة على اعتبار القطع بالصدور

[١] ذكر المصنّف رحمه الله منها رواية واحدة تدلّ صريحاً على مدّعاهم ، وهو اعتبار القطع والعلم بالصدور ، والمنع من العمل بالخبر الغير المعلوم الصدور .

[٢] اعلم أنّ « أبا الحسن » إذا ورد بنحو المطلق وبلا قيد فالمراد منه مولانا أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام ، وأمّا « أبو الحسن » المقيّد بـ « الأوّل » فالمراد منه مولانا موسى بن جعفر عليهما السلام ، والمقيّد بـ « الثاني » فالمراد منه مولانا الإمام الرضا عليه السلام ، والمقيّد بـ « الثالث » فالمراد منه مولانا الإمام الهادي عليه السلام(١) .

---

(١) أقول : كلّ ذلك في مصطلح أهل الرجال ، وإلّا فالإمام السجّاد عليه السلام أيضاً ـ المكنّى عندهم بأبي محمّد ـ يكنّى بأبي الحسن ـ كما نصّ عليه في « مجمع الرجال » ٧ : ١٩٣ ، الفائدة الرابعة ، وأيضاً ما ورد في بعض الأدعية المعروف بدعاء التوسّل هكذا : « يا أبا الحسن ، يا عليّ بن الحسين ، يا زين العابدين ... » ـ ، والتفصيل في محلّه (انظر على سبيل المثال : منتهى المقال في أحوال الرجال ١ : ٢٥ ، المقدّمة الثالثة : في كنى الأئمّة وألقابهم عليهم السلام حيث قال رحمه الله : « وأبو الحسن عليه السلام : لعليّ عليه السلام ، وعليّ بن الحسين عليهما السلام ، والكاظم عليه السلام ، والرضا عليه السلام ، والهادي عليه السلام ، وقلّما يراد الأوّل ، والأكثر في الإطلاق : الكاظم عليه السلام ، وقد يراد منه الرضا عليه السلام ، والمقيّد بالأوّل : هو الكاظم عليه السلام ، وبالثاني : الرضا عليه السلام ، وبالثالث : ←

وجوابه عليه السلام بخطّه [١]، فكتب: نسألك عن العلم المنقول عن آبائك وأجدادك صلوات الله عليهم أجمعين قد اختلفوا علينا فيه [٢]، فكيف العمل به على اختلافه؟ [٣] فكتب عليه السلام بخطّه ـ وقرأته ـ [٤]: ماعَلِمْتُمْ أنّه قولنا فالزموه، وما لم تعلموه فرُدُّوه إلينا». ومثله عن مستطرفات السرائر [٥].

---

[١] عطف على قوله: «كتابه»، أي: أقرأني داود بن فرقد مكتوبه إلى الإمام عليه السلام مع الجواب عنه بخطّه عليه السلام.

[٢] أي: الناقلون عن علوم آبائك قد اختلفوا في نقلهم علينا.

[٣] أي: ومع هذا الاختلاف هل يجوز لنا العمل بمنقولاتهم عن آبائك، أم لا؟

[٤] هذه اللفظة ليست موجودةً إلّا في النسخة الموجودة في ما بأيدينا.

[٥] أي: مثل ما روي عن «بصائر الدرجات»(١) ما روي عن مستطرفات كتاب «السرائر» لابن إدريس الحلّيّ رحمه الله(٢)، والحديث ذكره المحدّث المجلسيّ رحمه الله في «البحار»(٣).

← الهادي عليه السلام، ويختصّ المطلق بأحدهم بالقرينة»، وانظر أيضاً: الفوائد الرجاليّة من «تنقيح المقال» ١: ٣٩١، الفائدة الثانية، ذيل عنوان «تكملة»، فإنّه قال: «... وهذا الأخير [أي: «أبوالحسن»] مشترك بين أربعة من الأئمّة عليهم السلام: أوّلهم: أمير المؤمنين عليه السلام، والثاني: الكاظم عليه السلام، والثالث: الرضا عليه السلام، والرابع: الهادي عليه السلام»، وانظر أيضاً: عدّة الرجال ١: ٨٦، وجامع المقال: ١٨٤، الفائدة الحادية عشر.

(١) انظر: بصائر الدرجات ٢: ٤٩٦، الحديث [١٨٨٥] ٢٧.

(٢) انظر: السرائر ٣: ٦٢٤.

(٣) انظر: بحار الأنوار ٢: ٢٤١ و٢٤٥، الحديث ٣٣ و٥٥، وانظر أيضاً: وسائل الشيعة ١٨: ٨٦، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٣٦.

والأخبار الدالّة على عدم جواز العمل[١] بالخبر المأثور إلّا إذا وجد له شاهدٌ من كتاب الله أو من السنّة المعلومة، فتدلّ على المنع عن العمل بالخبر المجرّد عن القرينة:

مثل: ما ورد في غير واحدٍ من الأخبار: أنّ النبيّ ﷺ قال: «ما جاءكم عنّي لا يُوافِقُ القُرآنَ[٢] ....

وعلى أيّ حال استدلّ المستدلّ بالحديث الشريف لإثبات عدم حجّيّة خبر الواحد بأنّه يدلّ على اشتراط التواتر واعتبار العلم والقطع بالصدور، لكن ستعرف تفصيلاً عدم صحّة الاستدلال به من جهات عديدة ـ ككونه مكاتبةً أوّلاً، وكونه خبراً واحداً لا ينبغي الاستدلال به في مسألةٍ أُصوليّة لمنكري حجّيّة خبر الواحد ثانياً، ولوروده في المتعارضين ثالثاً(١).

ب) أخبار العرض الناهية عن الأخذ بالخبر المخالف للكتاب والسنّة

[١] إشارة إلى الأخبار الآتية الدالّة على عدم اعتبار خبر الواحد المجرّد عن القرائن العلميّة من الكتاب أو السنّة؛ بمعنى أنّها تدلّ بمقتضاها على جواز الأخذ بخبر الواحد مشروطاً باقترانه بما يوافق الكتاب والسنّة، ويعبّر عنها اصطلاحاً بـ«أخبار العرض»، وذكر المصنّف ﷺ منها تسعة روايات.

[٢] قال بعض تلامذة المصنّف ﷺ: «أقول: إنّ المراد من عدم الموافقة هو المخالفة؛ كيف، وقد صدر عنه كثيراً الأخبار الغير الموافقة للقرآن؟! فلو كان

---

(١) انظر الصفحة ٥٣٥، ذيل عنوان «الجواب عن الاستدلال بالأخبار (الرواية الأُولى)».

فلم أقُله »[١].

وقول أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام : « لا يُصَدَّقُ علينا إلّا ما يوافق كتاب الله وسُنَّةَ نبيّه صلى الله عليه وآله »[٢].

وقوله عليه السلام : « إذا جاءكم حديثٌ عنّا فوجدتم عليه شاهداً أو شاهدين منْ كتاب الله فَخُذوا به ، وإلّا فَقِفوا عِنْدهُ ، ثم رُدُّوهُ إلينا حَتّى نُبَيِّنَ لكمْ[٣] » .

المراد من عدم الموافقة هو المعنى الأعمّ من المخالفة ، لزم الكذب في قوله صلى الله عليه وآله : فلم أقُله »(١).

[١] هذا مع اختلاف يسير ذكره المحدّث المجلسيّ ، والشيخ الحرّ العامليّ رحمهما الله(٢).

[٢] المضبوط في « الوسائل » هكذا : « لا تُصَدَّق علينا إلّا ما وافق كتاب الله وسنّة نبيّه صلى الله عليه وآله »(٣)، وفي « البحار » هكذا : « لا تُصدَّق علينا إلّا بما يوافق كتاب الله وسنّة نبيّه صلى الله عليه وآله »(٤).

[٣] ذكره الشيخ الحرّ العامليّ رحمه الله في « الوسائل » ، والمضبوط فيه : « حتّى يستبين لكم »(٥).

---

(١) قلائد الفرائد ١ : ١٦٠.

(٢) انظر : بحار الأنوار ٢ : ٢٤٤ ، الحديث ٤٩ ، ووسائل الشيعة ١٨ : ٧٩ ، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، الحديث ١٥ ، وفيه بدل « لا يوافق القرآن » : « يخالف كتاب الله » ، وصدر الحديث هكذا : « أيّها الناس ، ما جاءكم عنّي يوافق كتاب الله فأنا قلته ، و ... » ، وانظر أيضاً : مستدرك الوسائل ١٧ : ٣٠٤ ، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، الحديث ٣.

(٣) وسائل الشيعة ١٨ : ٨٩ ، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، الحديث ٤٧.

(٤) بحار الأنوار ٢ : ٢٤٤ ، الحديث ٥١.

(٥) وسائل الشيعة ١٨ : ٨٠ ، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، الحديث ١٨.

ورواية ابن أبي يعفور قال: «سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن اختلاف الحديث، يرويه مَن نَثِقُ به ومَن لا نَثِقُ به؟[١] قال: إذا ورد عليكم حديثٌ فوجدتم له شاهداً من كتاب الله أو من قول رسول الله صلى الله عليه وآله فَخُذوا به، وإلّا فالذي جاءكم به أولى به[٢]».

وقوله عليه السلام لمحمّد بن مسلم: «ما جاءك من روايةٍ ـ من بَرٍّ أو فاجر ـ يوافقُ كتاب الله فَخُذ به[٣]، وما جاءك من روايةٍ ـ من بَرٍّ أو فاجر ـ يخالف كتاب الله فلا تأخُذ به».

---

[١] المضبوط في «الوسائل» هكذا: «يرويه مَن نثق به، ومنهم مَن لا نثق به»(١) وفي البحار هكذا: «يرويه مَن يثق به»(٢).

[٢] أي: نسبة ذلك إلى الراوي هي أولى من نسبته إلى الإمام عليه السلام.

[٣] المضبوط في «البحار» هكذا: «يامحمّد(٣)! ما جاءك في روايةٍ من برٍّ أو فاجر(٤) يوافق القرآن فخُذ به، وما جاءك في رواية من برٍّ أو فاجر يخالف القرآن(٥) فلا تأخذ به»(٦).

---

(١) وسائل الشيعة ١٨: ٧٨، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١١.

(٢) بحار الأنوار ٢: ٢٤٣، الحديث ٤٣، وانظر أيضاً: المحاسن ١: ٢٢٥، الرقم ١٢ (باب الشواهد من كتاب الله)، الحديث ١٤٥.

(٣) الخطاب إلى «محمّد بن مسلم».

(٤) أي: عادل أو فاسق.

(٥) أي: لا يوافقه.

(٦) بحار الأنوار ٢: ٢٤٤، الحديث ٥٠، ومستدرك الوسائل ١٧: ٣٠٤، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٥، وفيه زيادة: «فهو زُخرف».

وقوله ﷺ: « ما جاءكم من حديثٍ لا يصدّقه كتابُ الله فهو باطل »[١].

وقول أبي جعفر ﷺ: « ما جاءكم عنّا فإن وجدتموه موافقاً للقرآن فخذوا به، وإن لم تجدوه موافقاً فردّوه، وإن اشتبه الأمر عندكم فقِفوا عنده ورُدُّوه إلينا حتّى نَشرح من ذلك ما شُرِح لنا »[٢].

وقول الصادق ﷺ: « كلّ شيءٍ مردودٌ إلى كتاب الله والسنّة، وكلّ حديثٍ لا يوافق كتاب الله فهو زُخرُفٌ »[٣].

---

[١] المضبوط في « البحار » هكذا: عن أبي عبدالله ﷺ قال: « ما أتاكم عنّا من حديث لا يصدّقه كتاب الله فهو باطل »(١).

[٢] الحديث الشريف مفصّل ذكره المحدّث المجلسيّ ﷺ في « البحار » بتمامه، فإنّ في صدره أمر أبو جعفر الباقر ﷺ بلزوم تقوية الأقوياء لضعفاء الشيعة وبلزوم كتمان السرّ لهم ﷺ وغير ذلك من الأمور الأُخر وفي ذيله أخبر ﷺ عن أجر الشهيد في محضر الإمام القائم ـ عجّل الله تعالى فرجه الشريف(٢).

وأمّا المحدّث العامليّ ﷺ، فقد ذكره بمقدار ما ذكره المصنّف ﷺ في المتن(٣).

[٣] هذا بعينه ذكره المحدّث المجلسيّ ﷺ في « البحار »(٤)، والمضبوط في « الوسائل »: « إلى الكتاب والسنّة »(٥)، ولا يخفى أنّ الزخرف يُطلق على الكلام

---

(١) بحار الأنوار ٢: ٢٤٢، الحديث ٣٨، ومستدرك الوسائل ١٧: ٣٠٤، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٧.

(٢) انظر: بحار الأنوار ٢: ٢٣٥ و٢٣٦، الحديث ٢١.

(٣) وسائل الشيعة ١٨: ٨٦، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٣٧.

(٤) بحار الأنوار ٢: ٢٤٢، الحديث ٣٧.

(٥) وسائل الشيعة ١٨: ٧٩، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٤.

وصحيحة هشام بن الحكم عن أبي عبدالله عليه السلام [١]: «لا تَقبَلوا علينا حديثاً إلّا ما وافق الكتاب والسنّة [٢]، أو تجدون معه شاهداً من أحاديثنا المتقدّمة؛ فإنّ المغيرة بن سعيد لعنه الله دسّ في كتب أصحاب أبي أحاديثَ لم يُحَدِّث بها أبي، فاتّقوا الله ولا تَقبَلوا علينا ما خالف قول ربّنا وسنّة نبيّنا صلى الله عليه وآله [٣]».

والأخبار الواردة [٤] ....

الباطل واقعاً المُوجَّه ظاهراً، وهو المعبّر عنه في العُرف بـ«المزخرف».

[١] هذه الصحيحة ذكرها المحدّث المجلسيّ رحمه الله مفصّلة في «البحار»(١).

[٢] المضبوط في «البحار»: «ما وافق القرآن والسنّة».

[٣] المضبوط في «البحار»: «قول ربّنا تعالى وسنّة نبيّنا محمّد»، والمناسب هو الرجوع إلى أصل الحديث، فإنّه عليه السلام بعد ذكر المغيرة ذكر دسائس أبي الخطّاب ـ لعنهما الله(٢).

طوائف الأخبار الواردة في المقام وتقريب الاستدلال بها

[٤] اعلم أنّ الأخبار الواردة في المقام على ثلاث طوائف:

الطائفة الأُولى ـ التي ذكر المصنّف رحمه الله واحدةً منها ـ: ما تدلّ على اشتراط التواتر واعتبار العلم والقطع بالصدور ـ كما هو لازم قوله عليه السلام: «**ماعَلِمْتُم أنّه قولنا فالزموه**»(٣).

---

(١) انظر: بحار الأنوار ٢: ٢٤٩ و ٢٥٠، الحديث ٦٢.

(٢) انظر المصدر السابق.

(٣) تقدّم تخريجه آنفاً.

الطائفة الثانية والثالثة ـ التي يعبّر عنهما اصطلاحاً بـ «أخبار العرض» ـ: على قسمين: في قسم منها أمر الإمام عليه السلام فيها بطرح غير الموافق للكتاب والسنّة، وفي قسم آخر منها أمر الإمام عليه السلام فيها بطرح المخالف لهما.

وهي[1] كثيرة جدّاً، بل كادت أن تكون متواترةً معنىً، وهذا سيذكره المصنّف رحمه الله في هذا المبحث مجملاً عند الردّ على المستدلّين بقوله: «أمّا أخبار العرض على الكتاب، فهي وإن كانت متواترةً بالمعنى، إلّا أنّها بين طائفتين ...»[2]، وفي مبحث التعادل والتراجيح مفصّلاً[3].

ثمّ اعلم أنّ الطائفة الثانية[4] والثالثة[5] من أخبار العرض ـ التي ذكر المصنّف رحمه الله منها تسع روايات ـ وإن لم تدلّ على اشتراط التواتر واعتبار العلم والقطع بالصدور، بل جاز بمقتضاها ظاهراً الأخذ بخبر الواحد، مشروطاً باقترانه بما يوافق الكتاب والسنّة، ولكن ستعرف عن قريب دلالة هذه الطائفة أيضاً على اشتراط التواتر واعتبار العلم والقطع بالصدور عند قوله رحمه الله: «وجه الاستدلال ...».

---

(١) أي: أخبار العرض بكلا قسميه.

(٢) فرائد الأُصول ١: ٢٤٧، وانظر أيضاً الصفحة ٥٣٨، ذيل عنوان «طوائف أخبار العرض والجواب عنها».

(٣) انظر: فرائد الأُصول ٤: ٥٧ ـ ٦٨، ذيل عنوان «الأخبار العلاجيّة».

(٤) أي: القسم الأوّل من أخبار العرض الآمرة بطرح غير الموافق للكتاب والسنّة.

(٥) أي: القسم الثاني من أخبار العرض الآمرة بطرح المخالف للكتاب والسنّة.

في طرح الأخبار المخالفة للكتاب والسنّة ولو مع عدم المعارض متواترةً[١] جدّاً.
وجه الاستدلال بها[٢]:

أقول: ظهر ممّا ذكرنا إلى هنا أنّ المصنّف ﷺ ذكر عشرة روايات، الأُولى منها تدلّ صريحاً على مدّعاهم ـ وهو اعتبار القطع والعلم بالصدور ـ، وأمّا التسعة الباقية فتدلّ على المنع عن الأخذ بالخبر المجرّد عن القرينة القطعيّة العلميّة.

[١] إشارة إلى أخبار العرض التي قد عرفت تواترها معنىً، ولعلّ الصحيح حمله على تواترها إجمالاً، وقد عرفت في محلّه أنّ التواتر: إمّا لفظيّ، أو معنويّ، أو إجماليّ، مع ذكر الأمثلة المناسبة لها(١).

الإشكال الوارد على الاستدلال بالأخبار وبيان وجه الاستدلال بها

[٢] هذا جواب عن إشكال مقدّر.

أمّا الإشكال، فملخّصه: أنّ المبحوث عنه في المقام هو: عدم اعتبار خبر الواحد الغير المعلوم صدوره مع أنّ الروايات المذكورة سوى الأوّل منها لا تفيد ذلك أصلاً، بل كانت أجنبيّة عنه جدّاً؛ لدلالتها مطابقةً أو التزاماً على عدم اعتبار الخبر المخالف للكتاب والسنّة.

وأمّا الجواب عنه، فيحتاج إلى ذكر ثلاث مقدّمات:

---

(١) انظر الصفحة ٤٥٠، ذيل عنوان « ٢ ـ خبر المتواتر وبيان أقسامه » وقد تقدّم البحث عنه مجملاً في الجزء الثاني (انظر الصفحة ٤٦٥ و٤٦٦، الرقم [١] ذيل قولنا: « اعلم أنّ التواتر على أقسام »).

المقدّمة الأُولى : أنّ المخالفة للكتاب والسُّنّة على أقسامٍ ثلاثة[١]:

أحدهما : المخالفة بنحو التباين الكلّيّ الغير الممكن فيه الجمع بينهما[٢] ـ كدلالة الخبر على حلّيّة الخمر مثلاً المباين بالكلّيّة مع حرمتها المستفادة من قوله تعالى: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنْصَابُ وَالأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[٤].

وثانيهما : المخالفة بنحو الإطلاق والتقييد، أو العموم والخصوص المطلق[٥].

والأوّل[٦] مثاله الواضح قوله عليه السلام : « أعتِق رقبةً مؤمنةً »[٧] في قبال إطلاق

---

(١) هذا صرّح به المصنّف رحمه الله في مبحث التعادل والتراجيح، حيث قال: « إنّ ظاهر الكتاب إذا لوحظ مع الخبر فلا يخلو عن صور ثلاث: ... » (فرائد الأُصول ٤: ١٤٧).

(٢) انظر: فرائد الأُصول ٤: ١٤٨، قال رحمه الله: « الثانية: أن يكون على وجهٍ لو خلا الخبر المخالف له عن معارضة لكان مطروحاً؛ لمخالفته الكتاب، كما إذا تباين مضمونهما كلّيّة ـ إلى أن قال: ـ واللازم في هذه الصورة خروج الخبر المخالف عن الحجّيّة رأساً ... ».

(٣) البقرة: ٢١٩.

(٤) المائدة: ٩٠.

(٥) انظر: فرائد الأُصول ٤: ١٤٧، قال رحمه الله: « الأُولى: أن يكون على وجهٍ لو خلا الخبر المخالف له عن معارضة المطابق له كان مقدّماً عليه؛ لكونه نصّاً بالنسبة إليه؛ لكونه أخصّ منه، أو غير ذلك ... ».

(٦) أي: المخالفة بنحو الإطلاق والتقييد.

(٧) الكافي ٢: ١٧٨، الحديث ١٣، ودعائم الإسلام ٢: ٣٠١، الحديث ١١٢٩ و١١٣٠ و١١٣١، ووسائل الشيعة ١٠: ٤٦٢، الباب ١٠٠ من أبواب المزار وما يناسبه، الحديث الأوّل، و١٦: ٥، الباب ١ من أبواب العتق، الحديث ٨.

قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾[١]، وأيضاً قوله ﷺ: «لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب»[٢]، وهكذا الأخبار الأُخر الدالّة على اشتراط الصلاة بالطهور والستر والقبلة في قبال إطلاق قوله تعالى: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾[٣].

وأمّا الثاني[٤] فمثاله الواضح قوله عليه السلام: «يحرم العصير العنبيّ»[٥]، و«يحرم بيع العنب ممّن يعمل خمراً»[٦]، و«يحرم أكل لحم الأرنب»[٧]، و«البيضتان»[٨]، و«التراب»[٩]، وغيرها من المحرّمات الأُخر في قبال عموم قوله تعالى:

---

(١) المجادلة: ٣.

(٢) مستدرك الوسائل ٤: ١٥٨، الباب الأوّل من أبواب القراءة، الحديث ٥.

(٣) البقرة: ٤٣ و٨٣ و١١٠، والنساء: ٧٧، و....

(٤) أي: المخالفة بنحو العموم والخصوص المطلق.

(٥) انظر: وسائل الشيعة ١٧: ٢٢٣، الباب ٢ (باب تحريم العصير العنبيّ إذا غلا...) من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث الأوّل، وفيه: «كلّ عصير أصابته النار فهو حرام حتّى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه».

(٦) إشارة إلى روايةٍ لعن رسول الله فيها عدّة أفراد، منهم غارس الخمر، والمراد من الخمر العنب الذي يعمل خمراً (انظر: وسائل الشيعة ١٢: ١٦٥، الباب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤ و٥).

(٧) انظر: وسائل الشيعة ١٦: ٣١٧، الباب ٢ (باب تحريم لحوم المسوخ) من أبواب الأطعمة المحرّمة، الحديث ١٣ و١٤.

(٨) انظر: وسائل الشيعة ١٦: ٣٥٩ ـ ٣٦٣، الباب ٣١ (باب ما يحرم من الذبيحة) من أبواب الأطعمة المحرّمة، الحديث ١ و٣.

(٩) انظر: الكافي ٦: ٢٦٥، الباب ١٨ (باب أكل الطين)، وعلل الشرائع ٢: ٥٣٢، الباب ٣١٧ ←

﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً﴾[١].

ثالثهما: المخالفة بنحو العموم والخصوص من وجه ـ المعبّر عنه بـ «التباين الجزئيّ»[٢] ـ، ومثاله الواضح عرفاً قول المولى لعبده: «أكرم العلماء» و «لا تكرم الشعراء»، فإنّ مادّة الاجتماع منهما ـ أعني العالم الشاعر ـ تعارض فيها الدليلان، وأمّا في مادّتي الافتراق منهما ـ أعني العالم غير الشاعر وأيضاً الشاعر غير العالم ـ فلا نزاع بينهما.

المقدّمة الثانية: عدم صدور مخالفة القسم الأوّل[٣] من الأئمّة عليهم السلام أصلاً وعلى فرض التسليم له فهو في غاية القلّة والندرة بحيث لا ينبغي ـ بل يلغو ـ للحكيم الأمر بطرحه[٤] جدّاً، فضلاً عن الإمام المعصوم عليه السلام الذي قد اهتمّ أكيداً في الروايات المذكورة بطرحه.

← (باب علّة النهي عن أكل الطين)، ووسائل الشيعة ١٦: ٣٩١ ـ ٣٩٥، الباب ٥٨ من أبواب تحريم أكل الطين، وانظر أيضاً: مختلف الشيعة ٨: ٣٣٥، والروضة البهيّة في شرح اللُّمعة الدمشقيّة ٤: ١٣١، الرابعة: يحرم الطين.

(١) البقرة: ٢٩.

(٢) انظر: فرائد الأُصول ٤: ١٤٨ و١٤٩، قال رحمه الله: «الثالثة: أن يكون على وجهٍ لو خلا المخالف له عن المعارض لخالف الكتاب، لكن لا على وجه التباين الكلّيّ، بل يمكن الجمع بينهما بصرف أحدهما عن ظاهره...».

(٣) أي: المخالفة بنحو التباين الكلّيّ الغير الممكن فيه الجمع بينهما.

(٤) أي: طرح المخالف القسم الأوّل.

خلافاً للقسم الثاني[١]، فإنّه شاع وذاع جدّاً صدوره عنهم ﷺ بحيث يلزم من رفع اليد عنها وعدم الأخذ بها تعطيل الأحكام وضرورة تأسيس فقهٍ جديدٍ سيّما بالنسبة إلى العبادات ـ كالصلاة وغيرها[٢].

ثمّ لا يخفى أنّ إطلاق المخالف على المخصِّصات والمقيِّدات في الأمثلة المذكورة كان بالنظر البدويّ ولا حقيقة لها، ولذا قال المحقّق النائينيّ ﷺ في مطاوي كلماته المفصّلة: «المخالفة بالعموم والخصوص لا تعدّ من المخالفة؛ لما بينهما من الجمع العرفيّ، والتخالف بينهما إنّما يكون بدويّاً يزول بالتأمّل في مدلولهما ...»[٣].

المقدّمة الثالثة: أنّ الوضّاعين للحديث والكذّابين على الأئمّة ﷺ حفظاً لشأنهم ولتوجّه العوام إليهم ليسوا بصدد وضع الأخبار المخالفة بنحو التباين الكلّيّ؛ لعدم تصديق أحدٍ إيّاهم قطعاً، بل كانوا في صدد وضع ما يمكن صدوره عنهم ﷺ، وهو المخالفة بنحو الإطلاق والتقييد، أو العموم والخصوص المطلق.

إذا عرفت ذلك كلّه، فاعلم أنّ الجواب عن الإشكال المذكور ملخّصه هو: أنّ المخالفة القسم الأوّل بعد معرفة عدم صدورها قطعاً ويقيناً عنهم ﷺ وبعد عدم كون الوضّاعين بصدد جعلها خارجاً، لا يمكن إرادتها من الروايات المذكورة الآمرة بطرح

---

(١) أي: المخالفة بنحو الإطلاق والتقييد، أو العموم والخصوص المطلق.

(٢) أقول: وفيه ما لا يخفى على ما سيجيء توضيحه بقوله: «فإن قلت»، انظر الصفحة ٥٤٢، ذيل عنوان «الإشكال الوارد في المقام».

(٣) فوائد الأُصول ٣: ١٦٣.

أنّ من الواضحات: أنّ الأخبار الواردة عنهم ـ صلوات الله عليهم ـ في مخالفة ظواهر الكتاب والسنّة في غاية الكثرة، والمراد من المخالفة للكتاب في تلك الأخبار ـ الناهية عن الأخذ بمخالف الكتاب والسنّة ـ ليس هي المخالفة على وجه التباين الكلّيّ بحيث يتعذّر أو يتعسّر الجمع؛ إذ لا يصدر من الكذّابين عليهم ما يباين الكتاب والسنّة كلّيّةً؛ إذ لا يصدّقهم أحدٌ في ذلك، فما كان يصدر عن الكذّابين من الكذب [١] لم يكن إلّا نظير ما كان يرد من الأئمّة [٢] ـ صلوات الله عليهم ـ في مخالفة ظواهر الكتاب والسنّة، ....

المخالف، وعليه فينحصر إرادة القسم الثاني من المخالفة من تلك الروايات وهو(١) كما عرفت حيث كانت بمثابة يلزم من طرحها ورفع اليد عنها محذور تعطيل الأحكام الشرعيّة، فاللازم هو الالتزام بإرادة طرح خصوص غير المعلوم الصدور منها.

ومن المعلوم أنّ معه صار مدلول الروايات الأخيرة كمدلول الرواية الأُولى من حيث لزوم الأخذ بخصوص معلوم الصدور منها وطرح غير معلوم الصدور منها، وهو المطلوب عند السيّد وأتباعه ﷺ.

[١] بيان للموصول قبله.

[٢] إشارة إلى الأمثلة المذكورة آنفاً من المخالفات للكتاب تقييداً أو تخصيصاً بالتقريب المتقدّم(٢).

---

(١) أي: القسم الثاني.

(٢) أقول: المخالفة بنحو العموم والخصوص من وجه فقد تقدّم توضيحها سابقاً (انظر الصفحة ٥٢٢، ذيل قولنا: «المقدّمة الأُولى: أنّ المخالفة للكتاب والسنّة على أقسام ثلاثة ...»).

فليس المقصود من عرض ما يرد من الحديث على الكتاب والسنّة إلّا عرضَ ما كان منها غير معلوم الصدور عنهم ، وأنّه إن وجد له قرينةٌ وشاهدٌ معتمدٌ فهو [١] ، وإلّا فليتوقّف فيه ؛ لعدم إفادته العلم بنفسه ، وعدم اعتضاده بقرينةٍ معتبرة .

ثمّ إنّ عدم ذكر الإجماع ودليل العقل [٢] من جملة قرائن الخبر في هذه الروايات

---

[١] يعني فهو المطلوب ، والمقصود أنّ غير معلوم الصدور من المخصّصات والمقيّدات لو كان لها شاهد من الكتاب ، والسنّة ، وغيرهما من الأُمور الموجبة للعلم ـ كالعقل والإجماع مثلاً ـ لجاز الأخذ به والعمل عليه ، وإلّا فلابدّ من التوقّف فيه شرعاً ، وهو المطلوب .

لا يخفى أنّ الضمير المنصوب في قوله ﷺ : « أنّه » ، والمجرور في قوله ﷺ : « له » و « فيه » يعود إلى « غير معلوم الصدور » .

[٢] هذا جواب عن سؤال مقدّر .

أمّا السؤال ، فملخّصه هو : أنّ القرائن المعتبرة الموجبة للعلم والقطع بصدور خبر الواحد بعد أن كانت عبارة عن الكتاب ، والسنّة ، والإجماع ، والعقل فلِمَ لم تُذكر بأجمعها في الروايات المذكورة واكتفي فيها بالأوّل والثاني منها فقط دون الثالث والرابع ، بل كلمات المانعين أيضاً اكتفي فيها بالأوّلين دون الأخيرين .

وبعبارةٍ أُخرى : كما أنّ تأييد مضمون خبر الواحد بالكتاب أو السنّة يوجب العلم بصدوره ويفيد القطع بحجّيّته ، كذلك تأييده بالإجماع والعقل أيضاً يوجب العلم بصدوره ويفيد القطع بحجّيّته ، وعليه فما وجه إهمالهما والاكتفاء بالأوّل والثاني (١)

---

(١) أي : الكتاب والسنّة .

في الروايات وفي كلمات المانعين عن حجّيّة خبر الواحد[١]؟

أمّا الجواب، فملخّصه: أوّلاً: أنّ الأحكام الفرعيّة الثابت بالإجماع والعقل كانت قليلة بالنسبة إلى ما هو الثابت بالكتاب والسُّنّة ـ كما صرّح به الأوثق ﷺ[٢].

وثانياً: لا حاجة إلى ذكرهما بعد رجوعهما إلى الكتاب والسُّنّة. أمّا الإجماع، فلكون مناط اعتباره عند الإماميّة هو الكشف عن قول الإمام عليه السلام أو فعله أو تقريره ـ كما تقدّم في مبحث الإجماع[٣] ـ، وأمّا العقل، فلقاعدة الملازمة[٤] بالتقريب المذكور في حاشية المحقّق الآشتيانيّ ﷺ[٥]، ولذا اكتفى الشيخ الطوسيّ ﷺ

(١) اعلم أنّ بعض المانعين كالمفيد ﷺ لم يُهمل إيّاهما، ولذا قال في كلامه السابق: «ربّما يكون ذلك إجماعاً أو شاهداً من العقل» فراجع ما تقدّم من المصنّف ﷺ (انظر الصفحة ٤٩٤، ذيل عنوان «القول بعدم حجّيّة خبر الواحد من باب الظنّ الخاصّ»، وفرائد الأُصول ١: ٢٤٠).

(٢) انظر: أوثق الوسائل: ١٣٧.

(٣) انظر الصفحة ٨٧، ذيل عنوان «مناط حجّيّة الإجماع عند الإماميّة».

(٤) أقول: أوّلاً: إنّ قاعدة الملازمة أنكرها الأخباريّون بأجمعهم، ومن الأُصوليّين أيضاً أنكرها صاحب الفصول ﷺ (انظر: الفصول الغرويّة: ٣٤٢ و٣٥٣)، وثانياً: إنّ أصل القاعدة ليست أمراً تامّاً على إطلاقه، والتفصيل في محلّه.

(٥) حيث قال ﷺ: «أقول: رجوع الإجماع إلى السنّة ـ بمعنى كون الموافق له موافقاً للسنّة على طريقة الإماميّة ـ أمر واضح لا سُترة فيه أصلاً كما عرفت تفصيل القول فيه في مسألة نقل الإجماع، وأمّا رجوع العقل إليهما مع كونه دليلاً مستقلاً وكاشفاً عن حكم الشارع في قبال الكتاب والسنّة ـ على القول بلزوم تأكيد العقل بالنقل من باب اللطف كما اختاره غير واحد ـ فإنّما هو من جهة التلازم بينه وبين الكتاب والسنّة وإن لم يكن كاشفاً عنهما ابتداءً ←

في كلامه الآتي بذكر الكتاب والسُنّة ولم يذكر الإجماع والعقل مع أنّه ﷺ جعلهما من القرائن المعتبرة ـ كالكتاب والسُنّة[١].

أقول: بعد ذلك كلّه لا يبعد تماميّة ما ادّعاه المصنّف ﷺ من إرجاع العقل إلى الكتاب والسنّة، والشاهد عليه كلام مولانا أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام من أنّ: «العقل شرعٌ من داخلٍ، والشرع عقل من خارجٍ»[٢]، وهذا يؤيّد بما هو المعروف عند أهله من أنّ العقل مقابل للنقل لا للشرع، وبعبارةٍ أُخرى: العقل بعد كونه آية من آيات الله ـ تبارك وتعالى ـ وحجّة من حجج الله ـ عزّ وجلّ ـ[٣] لا مانع من جعله من الأدلّة الشرعيّة.

وبالجملة: ذكر الكتاب والسُنّة في الروايات وفي كلام المستدلّ يشمل

← كالإجماع، وأمّا على القول بعدم اللزوم، وإن اتّفق كثيراً ما توافقهما، فيشكل الأمر فيه جدّاً، بل قد يشكل الحكم برجوعه إليهما على التقدير الأوّل أيضاً، فضلاً عن هذا التقدير ...» (بحر الفوائد ٢: ١٣٧ و١٣٨).

(١) انظر: العدّة في أُصول الفقه ١: ١٤٣ و١٤٥ عند قوله ﷺ: «القرائن التي تدلّ على صحّة متضمّن الأخبار التي لا توجب العلم أربع، منها: أن تكون موافقةً لأدلّة العقل ـ إلى أن قال: ـ ومنها: أن يكون موافقاً لما أجمعت الفرقة المحقّة عليه ...»، وانظر أيضاً: الاستبصار ١: ٣ (مقدّمة المؤلّف)، وقد نقلنا كلامه سابقاً (انظر الصفحة ٤٥٥، الهامش (٣)).

(٢) ذكره الطريحيّ ﷺ في «مجمع البحرين»، ذيل مادّة «عَقَل».

(٣) إشارة إلى قوله عليه السلام: «يا هشام، إنّ لله على الناس حجّتين: حجّةً ظاهرة، وحجّةً باطنة، فأمّا الظاهرة فالرسل والأنبياء والأئمّة عليهم السلام، وأمّا الباطنة فالعقول ...» (الكافي ١: ١٦، كتاب العقل والجهل، الحديث ١١، في ضمن وصيّة موسى بن جعفر عليهما السلام لهشام بن الحكم).

ـ كما فعله الشيخ في العدّة[١] ـ لأنّ مرجعهما إلى الكتاب والسنّة، كما يظهر بالتأمّل.

ويشير[٢] إلى ما ذكرنا ـ من أنّ المقصود من عرض الخبر على الكتاب والسنّة هو في غير معلوم الصدور ـ تعليل العرض في بعض الأخبار بوجود[٣] الأخبار المكذوبة[٤] في أخبار الإماميّة.

الإجماع والعقل أيضاً بعد رجوعهما إليهما بالتقريب المذكور، وعليه فلا محذور في تركهما فيها، وهو المطلوب.

[١] غرضه ﷺ هو أنّ الشيخ الطوسيّ ﷺ في كتابه «العدّة» جعل الإجماع والعقل أيضاً من القرائن المعتبرة كالكتاب والسُنّة.

[٢] فاعل الفعل هنا قوله ﷺ: «تعليل العرض».

[٣] الجارّ هنا يتعلّق بقوله ﷺ: «تعليل».

[٤] إشارة إلى قوله عليه السلام في صحيحة هشام المتقدّمة: «فإنّ المغيرة بن سعيد ـ لعنه الله ـ دَسّ في كتب أصحاب أبي ...»(١).

تقريب ذلك عدم مناسبة التعليل المذكور مع الخبر المقطوع صدوره، بل المناسب له هو خصوص غير معلوم الصدور من الأخبار، وعليه فيثبت أنّ القابل للاعتماد الصالح للأخذ به هو خصوص خبر المتواتر المفيد للعلم أو خبر الواحد المحفوف بالقرينة، وأمّا المجرّد عنها فلا مجال للاعتماد عليه، وهو مطلوب الخصم.

---

(١) انظر: اختيار معرفة الرجال (المعروف بـ «رجال الكشّيّ»): ١٩٤ ـ ١٩٨، الرقم ٩٨، الحديث [٤٠١] ٣.

وأمّا الإجماع :

فقد ادّعاه السيّد المرتضى ﵀ في مواضع من كلامه [١]، وجعله في بعضها بمنزلة القياس في كون ترك العمل به معروفاً من مذهب الشيعة .

وقد اعترف بذلك الشيخ على ما يأتي في كلامه [٢]، ....

الاستدلال بالإجماع

[١] أي: الإجماع المدّعى على عدم جواز الأخذ بخبر الغير المفيد للعلم قد ادّعاه السيّد ﵀ تارةً: في المسائل التبّانيّات(١)، وأُخرى: في كتابه «الذريعة»(٢) ـ كما مرّ سابقاً(٣).

قال صاحب المعالم ﵀ نقلاً عن السيّد ﵀: «قال في المسألة التي أفردها في البحث عن العمل بخبر الواحد: إنّه بيّن في جواب المسائل التبّانيّات: أنّ العلم الضروريّ حاصل لكلّ مخالف للإماميّة أو موافق بأنّهم لا يعملون في الشريعة بخبر لا يوجب العلم، وأنّ ذلك قد صار شعاراً لهم يعرفون به، كما أنّ نفي القياس في الشريعة من شعارهم الذي يعلمه منهم كلّ مخالطٍ لهم، وتكلّم في «الذريعة» على التعلّق بعمل الصحابة والتابعين ...»(٤).

[٢] عند قوله ﵀: «والمعلوم من حالها أنّه لا ترى العمل بخبر الواحد،

---

(١) انظر: رسائل الشريف المرتضى ١: ٢٤ و٢٥، و٣: ٣٠٩.

(٢) انظر: الذريعة إلى أُصول الشريعة: ٣٦٣ و٣٦٤ و٣٨٦.

(٣) انظر الصفحة ٤٥٩ و٤٩٤، ذيل عنوان «القول بعدم حجّيّة خبر الواحد من باب الظنّ الخاصّ».

(٤) معالم الدين: ١٩٥.

إلّا أنه أوّلَ[١] معقدَ الإجماع بإرادة الأخبار التي يرويها المخالفون.

وهو[٢] ظاهر المحكيّ عن الطبرسيّ في مجمع البيان[٣]، قال: لا يجوز العمل بالظنّ عند الإماميّة إلّا في شهادة العدلين[٤] وقيم المتلفات وأُروش[٥] ......

كما أنّ المعلوم من حالها أنّها لا ترى العمل بالقياس...»(١)، وسيجيء نقل كلامه ﷺ منه ﷺ(٢).

[١] هذا فعل ماضٍ من باب التفعيل، والمقصود تأويل الشيخ ﷺ الإجماع المذكور بقوله: «إنّهم لا يرون العمل بخبر الواحد الذي يرويه مخالفوهم في الاعتقاد...»(٣).

[٢] الضمير هنا يعود إلى الإجماع المدّعى في كلام السيّد المرتضى ﷺ.

[٣] المناسب نقل كلام الطبرسيّ ﷺ، فإنّه قال: «الحكم بالظنّ والاجتهاد والقياس قد بيّن أصحابنا في كتبهم أنّه لم يتعبّد بها في الشرع إلّا في مواضع مخصوصة ورد النصّ بجواز ذلك فيها نحو قِيَم المتلفات وأُروش الجنايات وجزاء الصيد والقبلة وما جرى هذا المجرى...»(٤).

[٤] هذا الاستثناء وإن كان حقّاً، إلّا أنّه ليس موجوداً في كلام الطبرسيّ ﷺ المتقدّم آنفاً.

[٥] جمع «الأرش»، أي: ما به التفاوت بين الصحيح والمعيب.

(١) انظر: العدّة في أُصول الفقه ١: ١٢٧.

(٢) انظر: فرائد الأُصول ١: ٣١٣.

(٣) انظر المصدرين السابقين.

(٤) مجمع البيان (٧ ـ ٨): ٩١ و٩٢، ذيل آية ٧٩ من سورة الأنبياء.

الجنايات[١]، انتهى.

والجواب:

أمّا عن الآيات، فبأنّها ـ بعد تسليم دلالتها ـ عمومات مخصَّصة[٢] بما سيجيء من الأدلّة.

[١] إشارة إلى اعتبار الظنّ بتعبّد الشارع الأقدس عند إخبار الخبرة في مورد تقويم الأجناس المُتلَفة وتعيين دية الجراحات الواردة على الحيوان مثلاً.

الجواب عن الاستدلال بالآيات

[٢] أي: أوّلاً: لا نُسلّم دلالة تلك الآيات على حرمة الأخذ بالظنّ في الفروع العمليّة بعد ورودها في خصوص الأُصول الاعتقاديّة.

وثانياً: بعد تسليم ورودها في ما نحن فيه، فإنّها كانت عمومات تُخصَّص بالأدلّة الأربعة الآتية ـ كسائر العمومات المخصَّصة ـ(١)، ولذا قال المحقّق الخراسانيّ ﷺ: «والجواب: أمّا عن الآيات، فبأنّ الظاهر منها أو المتيقّن من إطلاقاتها هو اتّباع غير العلم في الأُصول الاعتقاديّة، لا ما يعمّ الفروع الشرعيّة، ولو سلّم عمومها لها، فهي مُخصَّصة بالأدلّة الآتية على اعتبار الأخبار...»(٢).

(١) أقول: الأدلّة الآتية المُخصِّصة للعمومات لا يبعد حملها على الحكومة والتخصّص اللذين كانا فوق التخصيص، لكن حيث لا ثمرة له في مقام العمل فلا ينبغي توضيحه، وإن شئت فراجع كلام المحقّق النائينيّ ﷺ (انظر: فوائد الأُصول ٤: ٥٦ ومابعده).

(٢) كفاية الأُصول: ٢٩٥.

توضيح ذلك: أنّ الآيات الناهية عن الأخذ بغير العلم الدالّة على محكوميّة الظنّ كانت على طائفتين:

الأُولى منها خارجة عمّا نحن فيه؛ لورودها في أُصول العقائد[1] كقوله تعالى: ﴿وَقالُوا ما هِيَ إِلّا حَياتُنَا الدُّنْيا نَمُوتُ وَنَحْيا وَما يُهْلِكُنا إِلَّا الدَّهْرُ وَما لَهُمْ بِذٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلّا يَظُنُّونَ﴾[2].

وأمّا الثانية منها، فإنّها وردت عامّةً تُخصَّص بالأدلّة الأربعة الآتية، وقد ذكرنا بعضاً منها سابقاً[3] ـ كقوله تعالى: ﴿وَلا تَقْفُ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالبَصَرَ وَالفُؤادَ كُلُّ أُولئِكَ كانَ عَنهُ مَسئولاً﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿وَما يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلّا ظَنّاً إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ بِما يَفْعَلُونَ﴾[5].

وبالجملة: فكما أنّ قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذي خَلَقَ لَكُمْ ما فِي الأَرْضِ جَمِيعاً﴾[6] قد دلّ على حلّيّة جميع الأشياء بنحو العموم ويُخصَّص بقوله عليه السلام: «يحرم العصير العنبيّ» و «لحم الأرنب»[7] مثلاً، كذلك العموم في ما نحن فيه ـ كقوله تعالى:

(١) كالمبدأ والمعاد، وعدم كون الملائكة إناثاً، وهكذا.

(٢) الجاثية: ٢٤.

(٣) انظر الصفحة ٥١٠، ذيل عنوان «الاستدلال بالكتاب».

(٤) الإسراء: ٣٦.

(٥) يونس: ٣٦.

(٦) البقرة: ٢٩.

(٧) انظر: وسائل الشيعة ١٧: ٢٢٣، الباب ٢ من أبواب الأشربة المحرّمة (باب تحريم العصير ←

وأمّا عن الأخبار:

فعن الرواية الأُولى، فبأنّها خبرٌ واحدٌ لا يجوز الاستدلال بها على المنع [١] عن الخبر الواحد.

﴿وَلاتَقْفُ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ الدالّ على حرمة الأخذ بغير العلم ـ يُخصَّص أيضاً بقوله عليه السلام: «لا عذر لأحدٍ من موالينا في التشكيك في ما يرويه عنّا ثـقاتنا»(١)، وبقوله عليه السلام: «العمريُّ ثِقَتي، فما أدّى إليكَ عَنّي فَعَنّي يُؤدّي ...»(٢).

الجواب عن الاستدلال بالأخبار (الرواية الأُولى)

[١] إشارة إلى رواية داود بن فرقد عن أبي الحسن الثالث عليه السلام(٣)، وقد استدلّ بها المستدلّ سابقاً لإثبات عدم حجّيّة خبر الواحد مع أنّك قد عرفت إجمالاً عدم صحّة الاستدلال بها(٤).

توضيحه: أنّ الرواية الشريفة فيها جهات تسقطها عن صلاحيّة الاستدلال وهي أوّلاً: اختصاصها بالمتعارضين الخارجين عن المبحوث عنه فعلاً، وثانياً:

← العنبيّ إذا غلا...)، الحديث الأوّل، و١٦: ٣١٧، الباب ٢ من أبواب الأطعمة المحرَّمة (باب تحريم لحوم المسوخ)، الحديث ١٣ و١٤.

(١) وسائل الشيعة ١٨: ١٠٨ و١٠٩، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤٠.

(٢) الكافي ١: ٣٣٠، كتاب الحجّة، باب تسمية من رآه عليه السلام، الحديث الأوّل، ووسائل الشيعة ١٨: ٩٩ و١٠٠، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤.

(٣) انظر: بصائر الدرجات ٢: ٤٩٦، الحديث [١٨٨٥] ٢٧، ووسائل الشيعة ١٨: ٨٦، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٣٦، وبحار الأنوار ٢: ٢٤١، الحديث ٣٣.

(٤) انظر الصفحة ٥١٢ وما بعدها، ذيل عنوان «الاستدلال بالسنّة».

كونها مُكاتبة، فلا يُعتنى بشأنها على ما هو المقرّر في محلّه[(١)]، وثالثاً: أنّها بعد أن كانت خبراً واحداً لا يصلح للاستدلال بها في مسألة إنكار حجّيّة خبر الواحد؛ لاستلزامه الدور[(٢)] ـ كما أشار إليه المصنّف رحمه الله[(٣)].

قال المحقّق النائينيّ قدس سره: «رواية داود بن فرقد، فإنّه مضافاً إلى أنّها من أخبار

(١) اعلم أنّ المراد من «المكاتبة» هو: «الحديث الحاكي لكتابة المعصوم عليه السلام الحكم، سواء كتبه عليه السلام ابتداءً لبيان حكم أو غيره، أو في مقام الجواب» أو: «ما إذا كان سؤال الراوي وجواب الإمام عليه السلام بالكتابة»، وصرّح بعض بأنّ المكاتبة حجّة ويجوز العمل بها ـ كما في «وصول الأخيار» حيث قال رحمه الله: «وقد وقع للأئمّة عليهم السلام من ذلك الكثير الذي لا ينكر، مثل: «كتبت إليه فكتب إليّ» و «قرأت خطّه وأنا أعرفه»، ولم ينكر أحد منّا جواز العمل به، ولولا ذلك كانت مكاتباتهم وكتاباتهم عَبثاً» (وصول الأخيار إلى أُصول الأخبار: ١٤١)، ونظيره في «نهاية الدراية»: ٤٦٦، للسيّد حسن الصدر العامليّ رحمه الله، وهكذا في «مقباس الهداية» ١: ٢٨٣، و٣: ١٥٢ ـ، لكنّ المشهور عند الفقهاء أنّ «المكاتبة» ليست بحجّة كما أشار إليه المصنّف رحمه الله في كتاب «المكاسب» بقوله: «فالمكاتبة غير مفتىً بها عند المشهور ...» (كتاب المكاسب ٤: ٩٧)، وأيضاً في كتاب الخمس: ٢٥١، المسألة ١٦، بأنّ: «العمل بما في المكاتبة مشكل»، وانظر أيضاً: مستند الشيعة ١: ١٧٣، وكشف الرموز ١: ١١٤.

(٢) أقول: المحذور الأخير أشار إليه بعض تلامذة المصنّف رحمه الله ردّاً عليه ودفاعاً عن المستدلّ، فقال: «قوله رحمه الله: [مثل ما رواه في «البحار» عن «بصائر الدرجات»] أقول: إنّ تمسّك المانع به من باب الإلزام على المثبت (إشارة إلى مذهب المشهور)، فلا يرد عليه ما يأتي بُعَيد هذا من المصنّف رحمه الله من أنّه خبر واحد لا يجوز الاستدلال به على المنع عن خبر الواحد» (قلائد الفرائد ١: ١٦٠).

(٣) عند قوله رحمه الله: «فعن الرواية الأُولى، فبأنّها خبرٌ واحدٌ لا يجوز الاستدلال بها على المنع عن الخبر الواحد ...» (فرائد الأُصول ١: ٢٤٦)، وانظر أيضاً الصفحة ٥٣٥، ذيل عنوان «الجواب عن الاستدلال بالأخبار (الرواية الأُولى)».

الآحاد ولا يصلح التمسّك بها لما نحن فيه ـ لأنّه يلزم من حجّيّتها عدم حجّيّتها ـ لا تشمل العمل بخبر الثقة؛ لأنّه ليس من أفراد قوله عليه السلام: [وما لم تعلموا فردّوه إلينا]، بل أدلّة حجّيّته تقتضي أن يكون من أفراد قوله عليه السلام: [ما علمتم أنّه قولنا فالزموه]...»[1].

قال المحقّق الخراسانيّ رحمه الله: «الاستدلال بها خالٍ عن السداد؛ فإنّها أخبار آحاد...»[2].

ولعلّ المستدلّ[3] ادّعى أنّ دلالة خبر داود بن فرقد على عدم حجّيّة خبر الواحد كان من باب الجدل وإسكات الخصم بأن قال: أيّها المشهور، إنّكم حيث اعتقدتم بحجّيّة خبر الواحد فبمجرّد ورود هذا الخبر وجب عليكم الالتزام بعدم حجّيّته، وهو المطلوب.

لكن يُجاب عنه: بأنّ الدليل الذي لزم من وجوده عدمه لا يصلح للاستدلال؛ لاستلزامه الدور، مضافاً إلى أنّ الاستدلال لابدّ أن يكون بُرهانيّاً لا جدليّاً، والتفصيل في محلّه.

قال بعض محشّي «الكفاية» رحمه الله: «الاستدلال بالأخبار على عدم حجّيّة خبر الواحد غير مستقيمٍ؛ لاستلزامه الدور المحال؛ ضرورة أنّ عدم حجّيّة خبر الواحد ـ الذي هو مفروض البحث ـ موقوف على حجّيّة الروايات المشار إليها بطوائفها؛

(١) فوائد الأُصول ٣: ١٦٣ و ١٦٤.
(٢) كفاية الأُصول: ٢٩٥.
(٣) أي: السيّد المرتضى رحمه الله.

وأمّا أخبار العرض على الكتاب[١]، ....

إذ لو لم تكن حجّةً لم يمكن التشبّث بها لإثبات عدم اعتبار خبر الواحد، وحجّيّة هذه الروايات موقوفة على حجّيّة مطلق خبر الواحد؛ إذ لو لم يكن حجّةً لَما صحّ الاستدلال بهذه الأخبار على عدم حجّيّة الخبر، فعدم حجّيّة خبر الواحد مطلقاً موقوف على حجّيّة الروايات المتقدّمة، وحجّيّة تلك الأخبار موقوفة على حجّيّة مطلق خبر الواحد، وهكذا، وهذا هو الدور. وإن شئت فقل: إنّ الاستدلال بهذه الروايات على عدم حجّيّة خبر الواحد يستلزم عدم حجّيّة نفسها، فيلزم من وجودها عدمها، وما يلزم من وجوده عدمه محالٌ ...»(١).

طوائف أخبار العرض والجواب عنها

[١] اعلم أنّ أخبار العرض على قسمين:

الأُولى: الأخبار الآمرة بطرح المخالف للكتاب مثل قوله ﷺ: **«ما خالف كتاب الله فليس من حديثي ـ أو لم أقلُه ـ»**(٢)، وقوله عليه السلام: **«... وما خالف كتاب الله ـ عزّوجلّ ـ فرُدّوه»**(٣)، وغيرهما.

الثانية: الأخبار الآمرة بطرح ما لا يوافق الكتاب مثل قوله ﷺ: **«ما جاءكم**

---

(١) منتهى الدراية ٤: ٤٢١.

(٢) بحار الأنوار ٢: ٢٢٧، الحديث ٥.

(٣) وسائل الشيعة ١٨: ٨٤ و٨٥، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٩.

فهي وإن كانت متواترةً بالمعنى [١] إلّا أنّها بين طائفتين :

إحداهما : ما دلّ على طرح الخبر الذي يخالف الكتاب .

والثانية : ما دلّ على طرح الخبر الذي لا يوافق الكتاب .

عنّي لا يوافق القرآن فلم أقله »(١)، وقوله عليه السلام : « كلّ حديث لا يوافق كتاب الله فهو زُخرُف »(٢)، وغيرهما(٣).

لا يخفى عليك أنّ أخبار العرض تارةً: وردت بنحو الإطلاق ـ كالأخبار المذكورة ـ، وأُخرى: وردت في خصوص المتعارضين، ذكرها المصنّف رحمه الله في مبحث التعادل والتراجيح، تحت عنوان « الأخبار العلاجيّة »(٤).

[١] احتراز عن المتواتر اللفظيّ والإجماليّ(٥)، وقد تقدّم توضيح خبر المتواتر وأقسامه الثلاثة(٦).

---

(١) وسائل الشيعة ١٨ : ٧٩، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٥.

(٢) وسائل الشيعة ١٨ : ٧٩، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٤.

(٣) مثل قوله عليه السلام : « ما أتاكم عنّا من حديث لا يصدّقه كتاب الله فهو باطل » (بحار الأنوار ٢ : ٢٤٢، الحديث ٣٨، ومستدرك الوسائل ١٧ : ٣٠٤، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٧).

(٤) انظر : فرائد الأُصول ٤ : ٥٧ ـ ٦٨.

(٥) أقول : التواتر المدّعى هنا يمكن حمله على الإجماليّ أيضاً وإن لم يصرّح به المصنّف رحمه الله في المتن، وأمّا التواتر اللفظيّ فهو منفيّ قطعاً في الروايات التسعة المتقدّمة ؛ لاختلاف ألفاظها، فافهم.

(٦) انظر الصفحة ٤٥٠، ذيل عنوان « ٢ ـ خبر المتواتر وبيان أقسامه ».

أمّا الطائفة الأُولى، فلا تدلّ على المنع عن الخبر الذي لا يوجد مضمونه في الكتاب والسنّة [١].

الطائفة الأُولى: الأخبار الدالّة على طرح ما يخالف الكتاب

[١] هذا ملخّصه: أخصّيّة الدليل عن المدّعى.

توضيح ذلك: أنّ الخبر الواحد الغير المعلوم صدوره، تارةً: يوجد بمضمونه المخالف في الكتاب أو السنّة ـ كحرمة العصير العنبيّ المغليّ مثلاً المخالف لقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً﴾(١)، وأيضاً لقوله ﷺ: «بعثتُ بالحنيفيّة السمحة السهلة»(٢).

وأُخرى: يوجد بمضمونه الموافق فيهما ـ كقوله عليه السلام: «لا صلاة إلّا بطهور»(٣) مثلاً الموافق لقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاٰةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾(٤).

وثالثةً: لا يوجد بمضمونه فيهما أصلاً لا خلافاً ولا وفاقاً(٥) ـ كإباحة أكل التفّاح مثلاً الثابتة بقوله عليه السلام: «أكل التفّاح في أوّل النهار نافعٌ للمعدة ويطيب به

---

(١) البقرة: ٢٩.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٢٤٦، الباب ١٤ من أبواب بقيّة الصلوات المندوبة، الحديث الأوّل، وبحار الأنوار ٦٩: ٤٢، و٧٢: ٢٣٤، ذيل الحديث الأوّل.

(٣) وسائل الشيعة ١: ٢٥٦، الباب الأوّل من أبواب الوضوء، الحديث الأوّل.

(٤) المائدة: ٦.

(٥) وهذا يعبّر عنه بـ «الواسطة»، أي: الواسطة بين المخالف والموافق.

رائحة الفَم »[١]، وغير ذلك من الأُمور المباحة الغير المذكورة في القرآن لا إثباتاً ولا نفياً، ولا خلافاً ولا وفاقاً[٢].

إذا عرفت ذلك، فاعلم أنّ القسم الثاني من الأقسام الثلاثة المذكورة بمقتضى الطائفة الثانية من أخبار العرض ـ كقوله ﷺ: « ما يوافق الكتاب والسنّة فخذوه وما لا يوافق لهما فرُدّوه »[٣] ـ، قد وجب الأخذ به والعمل على طبقه إجماعاً ولو مع كونه غير معلوم الصدور.

وأمّا غير هذا القسم ـ سواء كان القسم الأوّل أو الثالث منها ـ، فبناءً على مذهب السيّد ﷺ يبقى تحت الأخبار الطائفة الأُولى من أخبار العرض الدالّة على وجوب طرحهما شرعاً، وبعبارةٍ أُخرى: الغير الموافق للكتاب والسنّة الشامل لكلا القسمين المذكورين بعد عدم شمول الطائفة الثانية من أخبار العرض إيّاه شملته قهراً الطائفة الأُولى منها، وعليها فيجب طرحه[٤] بكلا قسميه ـ على ما هو ظاهر مذهب السيّد ﷺ وأتباعه ﷺ ـ، مع أنّه ممّا لا يتمّ جدّاً بعد دلالة تلك الطائفة[٥] على وجوب طرح خصوص ما يخالف الكتاب والسنّة دون ما لا يوجد

(١) انظر: الكافي ٦: ٣٥٥، باب التفّاح، ووسائل الشيعة ١٧: ١٢٤ ـ ١٢٨، الباب ٨٩ (باب التفّاح) من أبواب الأطعمة المباحة.

(٢) وهكذا الروايات الواردة في باب الأطعمة والأشربة المذكور فيها خواصّ المأكولات ـ مثل الكُربزة (گشنيز) والفجيل (تربچه) و....

(٣) تقدّم تخريجه آنفاً.

(٤) أي: طرح الغير الموافق للكتاب والسنّة.

(٥) أي: الأُولى.

فإن قلت[١]: ما من واقعةٍ إلّا ويمكن استفادة حكمها من عمومات الكتاب

بمضمونه فيهما خلافاً ووفاقاً، ولا نعني من أخصّيّة الدليل عن المدّعى إلّا هذا. وقد يقرّر في محلّه لزوم تساوي الدليل مع المدّعى وبطلان ما هو غيره ـ من كون الدليل هو الأخصّ من المدّعى أو الأعمّ منه أو المباين له(١) ـ، فافهم.

الإشكال الوارد في المقام

[١] هذا ملخّصه إنكار أخصّيّة الدليل عن المدّعى وإثبات تساويهما وإبطال ما ادّعاه المصنّف ﷺ أخيراً من إمكان وجود خبر لا يوجد مضمونه في الكتاب والسنّة وفاقاً وخلافاً، بتقريب أنّ الخبر الواحد لو لم يكن موافقاً للكتاب والسنّة لَعُدّ مخالفاً لهما قطعاً، والوجه فيه امتناع الواسطة بين المخالف والموافق.

وبعبارةٍ أُخرى: المتصوّر خارجاً هو خصوص الخبر القسم الأوّل والثاني من الأقسام الثلاثة المتقدّمة دون غيرهما، وعليه فالخبر الغير المقطوع صدوره بمجرّد عدم موافقته للكتاب والسنّة تشمله الطائفة الأُولى من أخبار العرض الدالّة بظاهرها ـ بل بصريحها ـ على وجوب طرحه، ولا نعني من تساوي الدليل مع المدّعى إلّا هذا.

نعم، المقطوع صدوره لابدّ من الأخذ به شرعاً ولو مع مخالفته للكتاب والسنّة ويُقدِّم على عمومهما ويعبَّر عنه اصطلاحاً بـ «التخصيص».

---

(١) الضمير المجرور هنا وفي ما قبله يعود إلى «المدّعى».

المقتصر في تخصيصها على السنّة القطعيّة[١]، ....

والوجه فيه(١) ما أشرنا إليه سابقاً(٢) من تعطيل الأحكام وضرورة تأسيس فقه جديد.

وعلى أيّ حال الإيراد هنا ملخّصه: أنّ ما ادّعاه المصنّف ﷺ أخيراً ـ من وجود القسم الثالث من الأخبار ـ مغايرٌ لقوله تعالى: ﴿لاَ رَطْبٍ وَلاَ يَابِسٍ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾(٣) وأيضاً لقوله ﷺ في يوم الغدير: «ما من شيءٍ يُقرّبكم إلى الجنّة ويُبعّدكم عن النار إلّا وقد أمرتُكم به، وما من شيءٍ يُقرّبكم إلى النار ويُبعّدكم عن الجنّة إلّا وقد نَهيتكُم عنه»(٤).

[١] إشارة إلى أنّ اللازم علينا شرعاً الأخذ بعمومات الكتاب والسنّة مع طرح الخبر المخالف لهما إلّا في صورة القطع بصدوره، فإنّه حينئذٍ يؤخذ به ويُخصَّص به عمومها.

وبعبارةٍ أُخرى: قوله ﷺ: «يحرم العصير العنبيّ المغليّ» الذي كان مضمونه مخالفاً لعموم الكتاب، إن قطع بصدوره فجاز تقديمه على الكتاب وتخصيصه به(٥)، وأمّا إن شكّ فيه فبمقتضى الطائفة الأُولى من أخبار العرض لابدّ من طرحه

---

(١) أي: وجه لزوم الأخذ بالمخالف المقطوع صدوره.

(٢) انظر الصفحة ٥٢٤.

(٣) الأنعام: ٥٩.

(٤) الكافي ٢: ٧٤، الحديث ٢، ووسائل الشيعة ١٢: ٢٧، الباب ١٢ من أبواب مقدّمات التجارة، الحديث ٢.

(٥) أي: تخصيص الكتاب بخبر المقطوع صدوره.

مثل قوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُمْ ما في الأرْضِ جَميعاً﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿إنَّما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ المَيْتَةَ... الخ﴾[٢]، و ﴿كُلوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلالاً طَيِّباً﴾[٣]، و ﴿يُريدُ اللهُ بِكُمُ اليُسْرَ وَلا يُريدُ بِكُمُ العُسْرَ﴾[٤]، ....

وإبقاء الكتاب بعمومه، قبال الخبر الموافق له؛ فإنّه حيث لا تشمله الطائفة الأُولى فيؤخذ به ويعمل عليه ولو مع عدم القطع بصدوره والشكّ فيه، فافهم.

[١] تمام الآية هكذا: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مٰا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اسْتَوىٰ إِلَى السَّمٰاءِ فَسَوّٰاهُنَّ سَبْعَ سَمٰاوٰاتٍ وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾(١).

[٢] إشارة إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّمٰا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ﴾(٢)، ولا يخفى أنّ لحاظ الحصر فيه يُوجب حلّيّة جميع الأشياء سوى الأُمور المذكورة في الآية، فافهم.

[٣] إشارة إلى قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمّٰا غَنِمْتُمْ حَلاٰلاً طَيِّباً وَاتَّقُوا اللهَ﴾(٣)، يعني أنّ ما اكتسبتم في الدنيا من المأكولات والمشروبات بأجمعها جاز لكم التمتّع بها، ومن المعلوم أنّ حرمة العصير تعدّ مخالفاً لمضمونه.

[٤] إشارة إلى قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضٰانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ ـ إلى قوله تعالى: ـ يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ﴾(٤)، ونظير ذلك في السنّة قوله ﷺ: «بُعثت على

---

(١) البقرة: ٢٩.

(٢) البقرة: ١٧٣.

(٣) الأنفال: ٦٩.

(٤) البقرة: ١٨٥.

ونحو ذلك [١]، فالأخبار [٢] المخصِّصة لها ـ كلّها ـ ولكثير من عمومات السنّة [٣] القطعيّة مخالفةٌ للكتاب والسنّة.

الشريعة السمحة السهلة »(١)، وعلى أيّ حال الخبر النافي للتكليف الإلزاميّ يعدّ موافقاً للكتاب والسنّة، وأمّا المثبت له فيعدّ مخالفاً لهما، والأوّل(٢): مثاله الواضح الخبر الدالّ على عدم وجوب قراءة السورة في النوافل(٣)، والثاني(٤): مثاله الواضح الخبر الدالّ على تحريم العصير العنبي المغليّ(٥).

[١] إشارة إلى سائر أدلّة العمومات ـ كقوله تعالى: ﴿قُلْ لاٰ أَجِدُ فِي مٰا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلىٰ طٰاعِمٍ يَطْعَمُهُ﴾(٦)، وأيضاً قوله تعالى: ﴿أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ﴾(٧) بالتقريب المتقدّم توضيحه.

[٢] هذا مبتدأ خبره قوله ﷺ: « مخالفة للكتاب والسنّة »، والضمير المؤنّث في كلا الموضعين يعود إلى « الآيات »، و« المخصِّصة » معناها: « المخالفة » ـ بناءً على زعم السيّد المرتضى ﷺ.

[٣] تفصيلٌ بين عمومات الكتاب والسنّة بالتخصيص في الأوّل بأجمعها وفي الثاني بأكثرها ـ بمعنى أنّ بعض عمومات السنّة تبقى بعمومها ـ، ولَيتَه ﷺ ذكر

(١) تقدّم تخريجه آنفاً (انظر الصفحة ٥٤٠، الهامش (٢)).
(٢) أي: النافي.
(٣) انظر: مفتاح الكرامة ٧: ٥٩ [في وجوب الحمد وسورة كاملة].
(٤) أي: المثبت.
(٥) تقدّم تخريجه آنفاً (انظر الصفحة ٥٣٤، الهامش (٧)).
(٦) الأنعام: ١٤٥.
(٧) البقرة: ٢٧٥.

مثالاً له، ولعلّه صحّ التمثيل بقوله ﷺ: «لا طاعة لمخلوقٍ في معصية الخالق»[١]، فإنّه لا يخصَّص بشيءٍ أصلاً ـ، كما لا يخفى.

وعلى أيّ حال التفصيل بين عمومات الكتاب والسنّة وجهه على ما أوضحه الشيخ رحمة الله ﷺ في الحاشية هو أوسعيّة دائرة شمول العموم في الكتاب من دائرة شمول العموم في السنّة وبعد ذلك قال: «بعد ما فتحت عينك ونوّرت بإيضاحي معنى العبارة قلبك يُعجبني ذكر ما قاله الهمدانيّ ﷺ هنا ...»[٢].

أقول: ملخّص كلام المستشكل أوّلاً وآخراً هو أنّ الخبر المخصِّص لعمومات الإباحة كـ«حرمة العصير العنبيّ» مثلاً بعد صدق عنوان المخالف عليه تشمله الطائفة الأُولى من أخبار العرض مقيّداً بصورة عدم القطع بصدوره، وإلّا فمع القطع به فلا تشمله، بل وجب الأخذ بمضمونه[٣] والعمل عليه احترازاً عن محذور تعطيل الأحكام ـ كما لا تشمل[٤] الموافق لها ولو مع عدم القطع بصدوره ـ، ومن المعلوم أنّ معه لا يلزم محذور أخصّيّة الدليل عن المدّعى، وهو المطلوب.

---

(١) الخصال: ١٦٧ و٦٢٠، الحديث ١٥٨، ووسائل الشيعة ٨: ١١١، الباب ٥٩ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ٧.

(٢) الرسائل المحشّى: ٦٩.

(٣) أي: بمضمون الخبر المخصِّص.

(٤) أي: الطائفة الأُولى.

قلت[١]:

أوّلاً: إنّه[٢] لا يُعَدُّ مخالفة ظاهر العموم ـ خصوصاً مثل هذه العمومات[٣] ـ،

دفع الإشكال أوّلاً

[١] قوله ﷺ: «أوّلاً» سيأتي عِدله عند قوله: «ثانياً ...»، وملخّص الردّ عليه أوّلاً: عدم صدق عنوان المخالف على المخصِّص بعد إمكان الجمع العرفيّ بين العامّ والخاصّ في جميع الموارد.

وبعبارةٍ أُخرى: عنوان المخالف يصدق على مورد يوجد فيه التباين الكلّيّ الغير الممكن فيه الجمع عُرفاً، وأمّا المخصِّص فهو بعد إمكان الجمع العرفيّ فيه لا يصدق عليه عنوان المخالف، ومثاله الواضح هو قولنا: أكرم العلماء ولا تكرم زيداً العالم مثلاً.

[٢] الضمير هنا للشأن.

[٣] الخصوصيّة هنا وجهها وهن عمومات الكتاب من ناحية عروض تخصيصاتٍ كثيرة عليها، فإنّ كثرتها كانت بحيث لا يبقى معها عموم أصلاً كي يلزم من ارتكاب التخصيص محذور المخالفة، وعلى فرض تسليم صدق المخالفة على التخصيص لا نسلِّم صدقها على التقييد(١)، وبذلك سيصرّح المصنّف ﷺ عن قريب عند قوله ﷺ: «لو سلّمنا أنّ تخصيص العموم يُعدّ مخالفةً، أمّا تقييد المطلق فلا يُعدّ في العرف مخالفةً، بل هو مفسّرٌ [له] ...».

---

(١) أي: تقييد المطلق.

وتوضيح ما ادّعاه المصنّف ﷺ في المقام بذكر المثال هو أنّ عموم قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً﴾[١] بعد تخصيصه ـ بحرمة استعمال الموادّ المخدّر، وحرمة أكل التراب، والبيضتان، ولحم الأرنب، ولحم السباع مثلاً ـ صار موهوناً جدّاً بحيث إذا ورد خبر الواحد على حرمة العصير العنبيّ مثلاً لا يصدق عليه عنوان المخالف.

قال المحقّق النائينيّ ﷺ في مطاوي كلماته المفصّلة: «لابدّ وأن يكون المراد من «المخالفة»[٢] غير المخالفة بالعموم والخصوص أو الإطلاق والتقييد ـ من[٣] المخالفة بالتباين الكلّيّ أو بالعموم من وجه[٤] ـ، بل المخالفة بالعموم والخصوص لا تعدّ من المخالفة؛ لما بينهما من الجمع العرفيّ، والتخالف بينهما إنّما يكون بدويّاً يزول بالتأمّل في مدلولهما، فالأخبار الناهية عن العمل بخبر المخالف للكتاب لا تعمّ المخالفة بالعموم والخصوص ...»[٥]، وهذا قد مرّ توضيحه سابقاً[٦].

ثمّ اعلم أنّ هذا أُورد عليه: بأنّ حمل المخالفة في الأخبار على التباين هو

(١) البقرة: ٢٩.

(٢) أي: المخالفة المذكورة في أخبار العرض.

(٣) هذا بيان للغير.

(٤) أي: التباين الجزئيّ.

(٥) فوائد الأُصول ٣: ١٦٣.

(٦) انظر الصفحة ٥٢٢ ـ ٥٢٤، ذيل قولنا: «المقدّمة الأُولى: أنّ المخالفة للكتاب والسنّة على أقسام ثلاثة: ...».

مخالفة[١]؛ وإلّا لعُدّت الأخبار الصادرة يقيناً[٢] ....

الحمل على الفرد النادر ـ بل المعدوم ـ، وهو لا يجوز عرفاً، لكن ستعرف الردّ على ذلك مفصّلاً عند قوله ﷺ: «قلت: ...».

[١] هذا مفعول ثان لقوله ﷺ: «لا يُعَدُّ»، ومفعوله الأوّل صار نائب الفاعل له، أي: مخالفة ظاهر العموم لا يُعدّ مخالفةً كما أنّ قوله الآتي عن قريب ـ أي: «مخالفةً للكتاب والسنّة» ـ أيضاً هو مفعول ثانٍ لقوله: «لَعُدّت»، أي: إن عُدّ مخالفة ظاهر العموم مخالفةً لعُدّت الأخبار الصادرة يقيناً عنهم عليهم السلام مخالفةً للكتاب والسنّة.

[٢] إشارة إلى إيرادٍ آخر على المستشكل، وملخّصه: استلزام كلامه(١) تخصيص العموم الآبي عنه كما أنّ الإيراد الأوّل ملخّصه: التخصّص والخروج رأساً عن الطائفة الأُولى من أخبار العرض كخروج الموافق أيضاً عنها.

توضيح ذلك: أوّلاً: أنّ ارتكاب التخصيص ورفع اليد عن العمومات الكتابيّة الصادرة يقيناً عن الأئمّة عليهم السلام ـ كحرمة العصير مثلاً ـ لا يُعدّ مخالفةً أصلاً بحيث لا يشمله أخبار العَرض رأساً، وهو الذي يعبّر عنه اصطلاحاً بـ «التخصّص».

وثانياً: على فرض صدق المخالفة عليها لا مانع من الالتزام بالتخصيص بأن يقال: المخصّصات الواردة يقيناً عن الأئمّة عليهم السلام حيث يلزم من رفع اليد عنها محذور تعطيل أكثر الأحكام وتأسيس فقه جديد وجب الأخذ بها والعمل على طبقها مع اتّصافها بالمخالفة، ولا نعني من التخصيص إلّا هذا.

---

(١) أي: كلام المستشكل.

وبعبارةٍ أُخرى: بعد لزوم الفرار عن المحذور المذكور وقيام الدليل القطعيّ على الأخذ بالأخبار الصادرة يقيناً عنهم عليهم السلام التي كانت بظاهرها مخالفةً لعمومات الكتاب ـ المعبّر عنه اصطلاحاً بـ«التخصيص» ـ قد ثبت وجوب الأخذ بهذه الأخبار[١]، فيُخصَّص بها العمومات الدالّة على طرح مخالف الكتاب والسنّة، وإليه سيشير بقوله رحمه الله: «فتخرج عن عموم أخبار العرض».

واعلم أنّ ما أوضحناه أخيراً وإن كان بظاهره هو كلام المصنّف ومشعر بتسليمه رحمه الله إيّاه، لكنّه في الحقيقة ليس كذلك، ولذا سيردّه عن قريب بقوله: «مع أنّ الناظر في أخبار العرض ...».

وبعبارةٍ أوضح: الصواب في الجواب هو الالتزام بالتخصُّص ـ أي: خروج المخالفة بنحو العموم والخصوص رأساً عن تحت أخبار العرض؛ أي: لا تشملها أصلاً ـ؛ لعدم صدق عنوان المخالف عليه عرفاً[٢]. هذا أوّلاً، وثانياً: على فرض صدق المخالف عليها، فإنّه وإن يصدق حينئذٍ عنوان المخالف بالنسبة إلى المخصِّصات الصادرة عنهم عليهم السلام يقيناً وشمول أخبار العرض إيّاها إلّا أنّه يُدّعى

(١) أقول: وجوب الأخذ بالمخصّصات وتقديمها على العمومات من ضروريّات مذهب الإماميّة، وبذلك صرّح المصنّف رحمه الله في أوائل مبحث الظنّ فقال: «من المعلوم ضرورةً من مذهبنا تقديم نصّ الإمام عليه السلام [مثل قوله عليه السلام: «يحرم العصير العنبيّ»] على ظاهر القرآن [مثل قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً﴾]...» (فرائد الأصول ١: ١٤٣).

(٢) إشارة إلى الجمع العرفيّ الموجود في العموم والخصوص، فلا تغفل.

عن الأئمّة عليهم السلام المخالفةُ لعمومات الكتاب والسنّة النبويّة، مخالفةً للكتاب والسنّة، غاية الأمر ثبوت الأخذ بها[١] مع مخالفتها لكتاب الله وسنّة نبيّه صلى الله عليه وآله، فتخرج عن عموم أخبار العرض، مع أنّ الناظر في أخبار العرض على الكتاب والسنّة يقطع بأنّها تأبى عن التخصيص.

قيام الدليل القطعيّ على وجوب الأخذ بها ولو مع مخالفتها للكتاب والسنّة المعبّر عنه(١) اصطلاحاً بـ«التخصيص»، وإليه سيشير بقوله: «فتخرج عن عموم أخبار العرض»، وعليه فقوله رحمه الله: «غاية الأمر ثبوت الأخذ بها...» ليس من كلام المصنّف رحمه الله، بل كأنّه كلام من ادّعى الدليل القطعيّ على وجوب الأخذ بها الذي لازمه القول بالتخصيص.

أقول: ملخّص كلام المصنّف رحمه الله أوّلاً وآخراً هو: أنّه لا الأحكام المستفادة من عمومات الكتاب ـ كإباحة التتن مثلاً ـ عُدّت موجودةً فيه وفاقاً، ولا الأحكام الخاصّة ـ كحرمة العصير مثلاً ـ عُدّت موجودة فيه خلافاً؛ والوجه فيه الفرق بين الدلالة والشمول، فإنّ إباحة التتن يشملها عموم قوله: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً﴾(٢)، لا أنّه دلّ عليها، والتفصيل في محلّه.

[١] إشارة إلى الدليل القطعيّ على وجوب الأخذ بالمخصّصات الصادرة عنهم عليهم السلام يقيناً، وهذا قد اعترف به السيّد رحمه الله آنفاً حيث قال: «المقتصر في تخصيصها على السنّة القطعيّة ...».

---

(١) أي: عن قيام الدليل.

(٢) البقرة: ٢٩.

وكيف يُرتكب التخصيص في قوله عليه السلام: «كلُّ حديث لا يُوافِقُ كتابَ الله فهو زُخرُفٌ»، وقوله: «ما أتاكم من حديث لا يوافِق كتابَ الله فهو باطلٌ»[١]، وقوله عليه السلام: «لا تَقبَلوا علينا خلاف القرآن؛ فإنّا إن حدّثنا حدّثنا بموافقة القرآن[٢] وموافقة السنّة»، وقد صحّ عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال[٣]: «ما خالف كتاب الله فليس من حديثي، ....

[١] هذا الحديث الشريف وما قبله وما بعده قد مرّ توضيحه سابقاً مع ذكر مصادره(١)، وملخّص كلامه ﷺ في مقام الردّ على التخصيص هو: أنّه بعد اندراج خبر المخالف للكتاب والسنّة في مفهوم الزخرف والباطل وبعد صدق عنوان المخالف على المخصّصات الصادرة عنهم يقيناً وبعد الالتزام بوجوب العمل بها دفعاً للمحذور المذكور صار مفاد أخبار العرض وجوب الاحتراز عن الأباطيل والمُزَخرفات إلّا الأباطيل والمُزخرفات التي صرّح بها الأئمّة عليهم السلام والاحتراز عنها، وهذا كما ترى لا يمكن الالتزام به، ولذا قال ﷺ في مقام التعجّب والإنكار له(٢): «وكيف يُرتكب التخصيص ...».

[٢] المضبوط في «البحار» هكذا: «فلا تقبلوا علينا خلاف القرآن؛ فإنّا إن تحدّثنا حدّثنا بموافقة القرآن ...»(٣).

[٣] يعني ورد عن النبيّ صلى الله عليه وآله بطريقٍ صحيح كذا وكذا، والحديث أصله هكذا: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «إنّه سيكذب عليّ كما كذب على من كان قبلي، فما

(١) انظر الصفحة ٥٣٨، ذيل عنوان «طوائف أخبار العرض والجواب عنها».

(٢) أي: التخصيص.

(٣) بحار الأنوار ٢: ٢٤٩ و ٢٥٠، الحديث ٦٢.

أو لم أقلْه [١]» ، مع أنّ أكثر عمومات الكتاب قد خُصّص بقول النبيّ ﷺ [٢]؟ وممّا [٣] يدلّ على أنّ المخالفة [٤] لتلك العمومات لا تعدّ مخالفةً [٥]: ......

جاءكم عنّي من حديث وافق كتاب الله فهو حديثي ، وأمّا ما خالف كتاب الله فليس من حديثي »(١).

[١] هذا كان في ذيل حديثٍ آخر في « الوسائل » ذكرناه سابقاً(٢).

[٢] هذا قد أوضحه بعض تلامذة المصنّف ﵀ فقال : « لعلّ مراده أنّ الأمر دائر بين تخصيص الأكثر أو التصرّف في معنى المخالفة ، بحملها على التخالف على وجه التباين ، لا العموم والخصوص أو الأعمّ ، ولا ريب أنّ الثاني أولى »(٣).

[٣] غرضه ﵀ هو أنّه بعد العلم بورود مخصّصات كثيرة عن النبيّ ﷺ لعمومات الكتاب وبعد العلم بقبح تخصيص الأكثر واستهجانه عرفاً ، فاللازم علينا حمل قوله ﷺ : « ما خالف كتاب الله فليس من حديثي » على إرادة المخالفة بنحو التباين الكلّيّ ، لا العموم والخصوص .

[٤] أي : مخالفة الخبر لعمومات الكتاب بنحو العموم والخصوص المطلق لا تعدّ مخالفةً عرفاً .

[٥] اعلم أنّ قوله : « ممّا يدلّ » إلى هنا هو خبر مقدّم والموصول الآتي في قوله : « ما دلّ ... » هو مبتدأ مؤخّر ، والمقصود نفي عنوان المخالف عن العموم والخصوص المطلق وإثباته منحصراً في التباين الكلّيّ .

---

(١) بحار الأنوار ٢ : ٢٢٧ ، الحديث ٥ .

(٢) انظر الصفحة ٥٣٨ ، ذيل عنوان « طوائف أخبار العرض والجواب عنها » .

(٣) قلائد الفرائد ١ : ١٦١ .

ما دلّ من الأخبار على بيان حكم ما لا يوجد حكمه[١] في الكتاب والسنّة النبويّة ؛ إذ[٢] بناءً على تلك العمومات لا يوجد واقعةٌ لا يوجد حكمها فيهما .

---

[١] الموصول الأوّل مصداقه الأخبار الآتية الدالّة على لزوم الأخذ بالأحكام الصادرة عن الأئمّة عليهم السلام الغير الموجودة في الكتاب والسنّة ـ كحرمة العصير العنبيّ مثلاً المخالفة ظاهراً لقوله تعالى : ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً﴾(١) ولقوله صلى الله عليه وآله : « بُعِثتُ بالحنيفيّة السمحة السهلة »(٢) ـ ، والموصول الثاني مصداقه الوقائع ـ أي : الموضوعات الخارجيّة .

[٢] تعليل لما ادّعاه رحمه الله آنفاً من أنّ الخبر المخصِّص لعمومات الكتاب والسنّة لا يُعدّ مخالفاً لهما وأنّ إطلاق عنوان المخالف عليه باطل جدّاً .

توضيح ذلك : أنّ بناءً على القول بشمول عمومات الكتاب والسنّة لجميع الأحكام الشرعيّة ـ كما زعمه المستشكل ـ تصير الأخبار المخصِّصة الصادرة يقيناً عن الأئمّة عليهم السلام بأجمعها مخالفةً للكتاب والسنّة ، ومن الواضح أنّ لازم ذلك كون إرجاع النبيّ صلى الله عليه وآله إيّانا إليهم عليهم السلام إرجاعاً إلى العمل على خلاف كتاب الله تبارك وتعالى ، وحيث إنّ هذا باطل قطعاً ، فعلم أنّ الأخبار المخصِّصة لا تُعدّ مخالفةً للعمومات . أضف إلى ذلك لغويّة الأخبار الآتية الدالّة على وجود أحكامٍ غير موجودة في الكتاب والسنّة ، فإنّ العمومات فيهما لو كفى لبيان جميع الوقائع والموضوعات الخارجيّة ـ كما زعمه المستشكل ـ ، لكانت

---

(١) البقرة : ٢٩ .

(٢) وسائل الشيعة ٥ : ٢٤٦ ، الباب ١٤ من أبواب بقيّة الصلوات المندوبة ، الحديث الأوّل .

فمن تلك الأخبار: ما عن البصائر والاحتجاج [١] وغيرهما مرسلاً عن رسول الله ﷺ، أنّه قال:

تلك الأخبار المُبيّنة للأحكام الغير الموجود حكمها فيهما لغواً ـ كما لا يخفى.

والحاصل: أنّ الالتزام بوجود جميع الأحكام الشرعيّة في عمومات الكتاب والسنّة ـ الذي لازمه العاديّ هو كون الأخبار المخصِّصة مخالفةً لها بناءً على زعم المستشكل ـ يلزم منه محذوران: أحدهما: لغويّة الأخبار الآتية الدالّة على وجود أحكام غير موجودة في الكتاب والسنّة، وثانيهما: كون إرجاع النبيّ ﷺ إيّانا إلى الأئمّة عليهم السلام في قوله ﷺ: «إنّي تارك فيكم الثقلين، كتاب الله وعترتي»(١) إرجاعاً إلى العمل على خلاف كتاب الله تبارك وتعالى، وحيث إنّ كلّاً منهما باطل جدّاً فيثبت ما ادّعيناه مكرّراً من عدم مخالفة المخصِّصات الصادرة عنهم عليهم السلام مع عمومات الكتاب والسنّة.

أقول: المتن هنا حيث كان بظاهره تعليلاً لنفي العمومات الدالّة على أنّ أحكام جميع الوقائع والموضوعات الخارجيّة في الكتاب والسنّة، فالمناسب ذكره في الجواب الثاني الذي سيأتي عن قريب دون الجواب الأوّل الذي هو المبحوث عنه فعلاً، فافهم.

[١] إنّ تلك الأخبار لم أجدها في كتابي «البصائر» و«الاحتجاج». نعم، المحدّث المجلسيّ رحمه الله ذكر بعضاً منها عن «الاحتجاج» تفصيلاً، وعن «البصائر» إجمالاً(٢).

---

(١) تقدّم تخريجه (انظر الصفحة ٤٥١، الهامش (٣)).

(٢) راجع: بحار الأنوار ٢: ٢٢٠، الحديث الأوّل، والاحتجاج ٢: ٢٥٩، الرقم [٢٣٠]، وبصائر الدرجات ١: ٤٣، الحديث [٤٩] ٢.

« ما[١] وجدتم في كتاب الله فالعمل به لازمٌ ولا عُذر لكم في تركه ، وما لم يكن في كتاب الله تعالى وكانت فيه سنّة منّي فلا عذرَ لكم في ترك سنّتي ، وما لم يكن فيه سنّةٌ منّي ، فما قال أصحابي فقولوا به ؛ فإنّما مَثَلُ أصحابي فيكم كمَثَل النجوم ، بأ يّها أُخذ اهتُدي[٢] ، وبأيّ أقاويل أصحابي أخذتم اهتديتم ، واختلافُ أصحابي رحمةٌ لكم[٣] ، قيل : يا رسول الله ، ومَن أصحابك ؟ قال : أهلُ بيتي ... الخبر » .

فإنّه صريحٌ في أ نّه قد يرد من الأئمّة عليهم السلام ما لا يوجد في الكتاب والسنّة .

ومنها : ما ورد في تعارض الروايتين : من ردّ ما لا يوجد في الكتاب والسنّة إلى الأئمّة عليهم السلام .

---

[١] الموصول هنا كناية عن الحكم .

[٢] الصواب قراءة هذين الفعلين بصيغة المجهول .

[٣] إشارة إلى اختلاف أجوبة الأئمّة عليهم السلام حفظاً لنفوسهم الشريفة ونفوس شيعتهم كما أشرنا إليه سابقاً(١) .

قال المحدّث المجلسيّ رحمه الله : « قال الشيخ الطبرسيّ في كتاب الاحتجاجات : روي عن الصادق عليه السلام أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال : « ما وجدتم في كتاب الله عزّ وجلّ فالعمل به لازم ولا عذر لكم في تركه ، وما لم يكن في كتاب الله عزّوجلّ وكان فيه سنّة منّي فلا عُذر لكم في ترك سنّتي ، وما لم يكن فيه سنّة منّي فما قال أصحابي فقولوا به ؛

---

(١) انظر الصفحة ٤٦٨ ، الرقم [١] ، ذيل توضيح قوله رحمه الله : « لا لبيان خلاف مقصوده من تقيّة أو خوف » (فرائد الأُصول ١ : ٢٣٨) .

مثل : ما رواه في العيون[١] ....

فإنّما مثل أصحابي فيكم كمثل النجوم بأيّهما أُخذ اهتُدي ، وبأيّ أقاويل أصحابي أخذتم اهتديتم ، واختلاف أصحابي لكم رحمة » . قيل : يا رسول الله ، من أصحابك ؟ قال ﷺ : « أهل بيتي » ـ إلى أن قال : ـ رواه الصفّار في البصائر (١) »(٢).

وعلى أيّ حالٍ هذه الرواية بعد كونها مرسلةً ينبغي أن يعبّر عنه في المتن بـ « أيّد » دون قوله ﷺ : « دلّ » ، فلا تغفل .

ثمّ لا يخفى أنّ الاختلاف في هذا الحديث غير الاختلاف في قوله ﷺ : « اختلاف أُمّتي رحمة »(٣). فإنّ « الاختلاف » في الأخير معناه : الإياب والذهاب في طلب العلم نظير قوله عليه السلام : « ومختلف الملائكة »(٤)، فراجع محلّه .

[١] المقصود كتاب « عيون أخبار الرضا عليه السلام »(٥)، وقد ذكره عن الكتاب المذكور الشيخ الحرّ العامليّ في « الوسائل »(٦)، والمحدّث المجلسيّ ﷺ في « البحار »(٧).

---

(١) انظر : بصائر الدرجات ١ : ٤٣، الحديث [٤٩] ٢، والاحتجاج ٢ : ٢٥٩، الرقم [٢٣٠]، ومعاني الأخبار : ١٥٦، الحديث الأوّل .

(٢) بحار الأنوار ٢ : ٢٢٠، ضمن الحديث الأوّل .

(٣) انظر : وسائل الشيعة ١٨ : ١٠١، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٠، وأشار إليه المصنّف ﷺ في مبحث حجّيّة خبر الواحد (انظر : فرائد الأُصول ١ : ٢٨١ و ٢٨٢) .

(٤) الواردة في زيارة الجامعة الكبيرة (انظر : الكافي ١ : ٢٢١، الحديث ١ و ٢ و ٣، وعيون أخبار الرضا عليه السلام ٢ : ٣٠٥، الحديث الأوّل، و ...) .

(٥) انظر : عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢ : ٢٢، ضمن الحديث ٤٥ .

(٦) وسائل الشيعة ١٨ : ٨٢، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، ضمن الحديث ٢١ .

(٧) انظر : بحار الأنوار ٢ : ٢٣٣، الحديث ١٥ .

عن ابن الوليد [١]، عن سعد بن عبدالله، عن محمّد بن عبدالله المسمعيّ، عن الميثميّ [٢]، وفيها [٣]:

« فما ورد عليكم من خبرين مختلفين فاعرضوهما على كتاب الله » ـ إلى أن قال: ـ « وما لم يكن في الكتاب فاعرضوه على سُنَن رسول الله ﷺ » ـ إلى أن قال: ـ « وما لم تجدوه في شيءٍ من هذه فردّوا إلينا علمه، فنحن أولى بذلك ... الخبر ».

والحاصل: أنّ القرائن الدالّة على أنّ المراد بمخالفة الكتاب ليس مجرّد مخالفة عمومه أو إطلاقه كثيرةٌ، تظهر لمن له أدنى تتبّع.

ومن هنا يظهر: ضعف التأمّل في تخصيص الكتاب بخبر الواحد [٤] ....

[١] المضبوط في نسخة الشيخ رحمة الله ﵀ هو « أبي الوليد »(١).

[٢] اعلم أنّ المضبوط في « عيون الأخبار » هكذا: « عن أبي ومحمّد بن الحسن بن أحمد بن الوليد ﵄ » قالا: حدّثنا سعد بن عبدالله، قال: حدّثني محمّد بن عبدالله المسمعيّ، قال: حدّثني أحمد بن الحسن الميثميّ أنّه سُئل الرضا ﵇ ...»(٢).

[٣] الضمير المؤنّث يعود إلى « العيون ».

[٤] أي: لأجل أنّ المخالفة بنحو العموم والخصوص المطلق لا تعدّ مخالفةً عرفاً، ظهر بطلان ما ذهب إليه بعضٌ من لزوم التوقّف والتأمّل في تخصيص الكتاب بخبر الواحد الغير المقطوع صدوره، ولذا صرّح الشيخ ﵀ في كتابه « العُدّة »

(١) انظر: الرسائل المحشّى: ٦٩.

(٢) تقدّم تخريجه آنفاً.

لتلك الأخبار[١]، بل منعه لأجلها كما عن الشيخ في العدّة، أو[٢] لما ذكره المحقّق[٣]: من أنّ الدليل على وجوب العمل بخبر الواحد الإجماعُ على استعماله في ما لا يوجد فيه دلالةٌ، ومع الدلالة القرآنيّة يسقط وجوب العمل به.

بالمنع عنه(١)، لكن بعد ما أوضحناه إلى هنا ـ من عدم كون ذلك مخالفةً عند العرف حقيقةً ـ ظهر أنّ هذا تخيّل ضعيف وتوهّمٌ محض ذهب إليه البعض، والشاهد عليه جمع العُرف بين قولهم: «أكرم العلماء» و «لا تكرم الفسّاق منهم» بتقديم الثاني على الأوّل وتخصيص الأوّل بالثاني.

[١] إشارة إلى أخبار العرض الناهية عن الأخذ بالخبر المخالف للكتاب، وغرضه ﷺ هو أنّ ذاك البعض باستناد هذه الأخبار تأمّل وتوقّف في جواز تخصيص الكتاب بالخبر الواحد، ولعلّ وجه تأمّله هو أمر آخر، وهو كلام المحقّق ﷺ بالتقريب الآتي.

[٢] عطف على «تلك» في قوله: «لتلك الأخبار».

[٣] إشارة إلى وجه آخر للتأمّل.

توضيحه: أنّ الدليل المهمّ لوجوب العمل بخبر الواحد لمّا كان هو الإجماع اللازم فيه الأخذ بالقدر المتيقّن منه ـ كما هو شأن الأدلّة اللبّيّة ـ، فاللازم حمله على موارد فقد الدليل الشرعيّ من الكتاب على المسألة، وأمّا مع وجوده فيه فيسقط وجوب العمل به شرعاً، وعليه فالعصير العنبيّ مثلاً الذي دلّ خبر الواحد

---

(١) انظر: العدّة في أُصول الفقه ١: ١٤٥. أقول: الضرورة قائمة على خلاف ذلك كما ذكرناه سابقاً عن المصنّف ﷺ (انظر الصفحة ٥٥٠، الهامش (١)).

على حرمته لا يدلّ الإجماع على وجوب الأخذ به بعد دلالة عموم(١) قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً﴾(٢) على حلّيّته، وإليه أشار بقوله: «الإجماع على استعماله في ما لا يوجد فيه دلالةٌ، ومع الدلالة القرآنيّة يسقط وجوب العمل به ...».

والمناسب نقل كلام المحقّق ﷺ، فإنّه قال: «أنّا لا نسلّم أنّ خبر الواحد دليل على الإطلاق؛ لأنّ الدلالة على العمل به الإجماع على استعماله في ما لا يوجد عليه دلالة، فإذا وجدت الدلالة القرآنيّة سقط وجوب العمل به ...»(٣).

قال بعض تلامذة المصنّف ﷺ: «قوله ﷺ: [أو لما ذكره المحقّق من أنّ الدليل] أقول: لم يُعلم وجهٌ لربط هذا الكلام بالمقام. كيف، ولم يظهر ضعف هذا الوجه ممّا سبق؟! اللّهمّ إلّا أن يكون الغرض من ذكره مجرّد المناسبة، لا بيان ضعفه»(٤).

وكيف كان فكأنّ المصنّف ﷺ قال: لا وجه للتأمّل في تخصيص عمومات الكتاب بخبر الواحد، لا من الجهة الأُولى ـ لعدم صدق المخالفة على التخصيص ـ ولا من الجهة الثانية بعد كون الدليل المهمّ على وجوب العمل بخبر الواحد هو الأخبار الكثيرة والسيرة العقلائيّة، لا إجماع العلماء ـ حتّى يدّعى وجوب الأخذ بالقدر المتيقّن منه.

---

(١) قد عرفت آنفاً أنّ الحكم المستفاد من عمومات الكتاب لا يصدق عليه الدلالة كما أنّ الحكم المخالف لها لا يصدق عليه المخالفة.

(٢) البقرة: ٢٩.

(٣) معارج الأُصول: ٩٦.

(٤) قلائد الفرائد ١: ١٦١.

وثانياً: إنّا نتكلّم[١] في الأحكام التي لم يرد فيها عمومٌ من القرآن والسـنّة،

دفع الإشكال ثانياً

[١] أي: أوّلاً: قد عرفت عدم كون خلاف ظاهر العموم مخالفاً عرفاً بالتقريب المتقدّم توضيحه مفصّلاً، وثانياً: على فرض التسليم له فلا ريب ولا إشكال في عدم كون خلاف ظاهر المطلق(١) مخالفاً، ونحن حينئذٍ نتكلّم فيه، ولا يشمله قطعاً أخبار العرض الناهية عن الأخذ بمخالف الكتاب والسنّة، وعليه فيثبت اعـتبار خبر الواحد الغير العلميّ المجرّد عن القـرينة ولو فـي مـورد خـاصّ كـما فـي قوله ﷺ: «لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب»(٢) مثلاً، فإنّ هذا الخبر وإن يـقيّد بـه إطلاق قوله تعالى: ﴿أَقِيمُوا الصَّلاَةَ﴾(٣)، لكنّه حيث لا يُعدّ مخالفةً عرفاً، بل هي بمنزلة التفسير له شرعاً فوجب الأخذ به والعمل عليه، ولا نعني من حجّيّة خـبر الواحد إلّا هذا، وهو المعبّر عنه اصطلاحاً بـ«الإيجاب الجزئيّ» مقابل السـلب الكلّيّ للسيّد وأتباعه ﷺ.

قال بعض تلامذة المصنّف ﷺ: «قوله ﷺ: [وثانياً: إنّا نتكلّم في الأحكـام ...] أقول: إنّ هذا في مقام منع الصغرى، وحاصله: منع كون كلّ حكم ورد(٤) فيه عموم

---

(١) اعلم أنّ لفظة «المطلق» هنا مقابل لفظة «العموم»، وغرضه ﷺ هـو أنّ التـخصيص عـلى فرض تسليم كونه مخالفاً للعموم، فلا نسلّم كون التقييد مخالفاً للمطلق.

(٢) مستدرك الوسائل ٤: ١٥٨، الباب الأوّل من أبواب القراءة في الصلاة، الحديث ٥.

(٣) البقرة: ٤٣ و٨٣ و١١٠، والنساء: ٧٧، و....

(٤) هذا خبر لقوله: «منع كون».

ككثيرٍ من أحكام المعاملات بل العبادات التي لم ترد فيها إلّا آياتٌ مجملةٌ أو مطلقةٌ[1] من الكتاب؛ ....

من القرآن أو السنّة، والجواب الأوّل يرجع إلى منع الكبرى(١)، وحينئذٍ فالأولى تقديم هذا الجواب على الأوّل»(٢).

[١] قال صاحب الأوثق ﷺ: «الترديد مبنيٌّ على الخلاف في كون أسامي العبادات موضوعة للصحيحة أو للأعمّ...»(٣).

---

(١) إشارة إلى منع كون الخبر المخصّص لعموم الكتاب مخالفاً له، قبال منع كون الوقائع بأجمعها يستفاد حكمها من الكتاب والسنّة المعبّر عنه اصطلاحاً بـ«منع الصغرى».

(٢) قلائد الفرائد ١: ١٦١.

(٣) أوثق الوسائل: ١٣٨. اعلم أنّه قد اختلف أنظار أهل النظر في أنّ ألفاظ العبادات هل هي أسامٍ للصحيح أو الأعمّ منه ومن الفاسد؟ على أقوالٍ:

الأوّل: القول بأنّها للصحيح ـ المسمّى قائله بـ: «الصحيحيّ» ـ، وذهب إليه جماعة، منهم: صاحب الفصول ﷺ في «الفصول الغرويّة»: ٤٦، وأخوه الشيخ محمّدتقي الإصفهانيّ ﷺ في «هداية المسترشدين» ١: ٤٤٢، والوحيد البهبهانيّ ﷺ في «الفوائد الحائريّة»: ١٠٣، والمحقّق النراقيّ ﷺ في «أنيس المجتهدين» ١: ١٦٢، وهو مختار المصنّف ﷺ على ما في التقريرات (انظر: مطارح الأنظار ١: ٤٧ و٦١)، وتبعه في ذلك المحقّق الخراسانيّ ﷺ في «كفاية الأُصول»: ٢٣.

الثاني: القول بأنّها للأعمّ ـ المسمّى قائله بـ: «الأعمّيّ» ـ، وذهب إليه جماعة أُخرى، منهم: المحقّق القمّيّ ﷺ في «القوانين» ١: ١٠٦ (١: ٤٤)، والفاضل النراقيّ ﷺ في «مناهج الأحكام»: ٢٧، والسيّد المجاهد ﷺ في «مفاتيح الأُصول»: ٤٤، والقزوينيّ ﷺ في «ضوابط الأُصول»: ٢٢، وكذا المظفّر ﷺ في «أُصول الفقه»: ٥٨.

الثالث: التفصيل بين الأجزاء والشرائط، بالمصير إلى الأوّل في الأوّل وإلى الثاني في الثاني، حكاه في «الفصول»: ٥٢ عن بعض متأخّري المتأخّرين، وانظر أيضاً: مناهج الأحكام: ٢٧، وهداية المسترشدين ١: ٤٣٦ و٤٣٧، ومفاتيح الأُصول: ٤٤.

أقول: توضيح المتن هنا هو: أنّ مجرّد ذكر ﴿أَقِيمُوا الصَّلاةَ﴾[١] مثلاً في العبادات، وذكر ﴿تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ﴾[٢] مثلاً في المعاملات لا يستفاد منه قطعاً أحكامهما الكثيرة شرعاً ـ مثل شرائط صحّة المعاملة وموانعها، وشرائط صحّة الصلاة وموانعها وأجزائها ـ، سواء قلنا بإجمالهما ـ كما هو مذهب الصحيحيّ ـ، أو إطلاقهما ـ كما هو مذهب الأعمّي[٣].

أقول: بناءً على القول بكون ألفاظ العبادات ـ كالصوم والصلاة ـ مثلاً أسامي

(١) البقرة: ٤٣ و٨٣ و١١٠، والنساء: ٧٧، و....

(٢) النساء: ٢٩.

(٣) اعلم أنّه يقرّر في محلّه أنّ قوله تعالى: ﴿أَقِيمُوا الصَّلاةَ﴾ مثلاً عند الصحيحيّ كان مجملاً، وعند الأعميّ كان مطلقاً، وجاء مبحث الصحيح والأعمّ مجملاً في «الكفاية» للمحقّق الخراسانيّ ﷺ، ومفصّلاً في «مطارح الأنظار» للمصنّف ﷺ، وأيضاً سيذكر هذا البحث في كتاب البراءة والاشتغال بنحو الإجمال ضمن قوله: «نعم ...»، انظر: كفاية الأُصول: ٢٨ حيث قال ﷺ: «إنّ ثمرة النزاع إجمال الخطاب على قول الصحيحيّ، وعدم جواز الرجوع إلى إطلاقه ـ إلى أن قال: ـ وجواز الرجوع إليه في ذلك على قول الأعمّيّ ...»، وانظر: مطارح الأنظار ١: ٦١ حيث قال ﷺ: «للنزاع المذكور ثمراتٌ، عمدتها: البيان، فيمكن التمسّك بالإطلاق عند الشكّ في اعتبار شيء في المسمّى شطراً أو شرطاً على القول بالأعمّ، والإجمال فلا إطلاق حتّى يتمسّك به على القول بالصحيح ـ إلى أن قال: ـ وقد يقال: إنّ الثمرة تظهر في إجراء الأصل، فعلى القول بالصحيح لا تجري أصالة البراءة عند الشكّ في اعتبار شيءٍ في العبادة جزءً أو شرطاً، وعلى القول بالأعمّ تجري»، وقال المظفّر ﷺ: «الثالثة: أنّ ثمرة النزاع هي صحّة رجوع القائل بالوضع للأعمّ ـ المسمّى بـ: «الأعمّيّ» ـ إلى أصالة الإطلاق، دون القائل بالوضع للصحيح ـ المسمّى بـ: «الصحيحيّ» ـ، فإنّه لا يصحّ له الرجوع إلى أصالة إطلاق اللفظ» (أُصول الفقه: ٥٧، وانظر: فرائد الأُصول ٢: ٣٤٤).

إذ لو سلّمنا[١] أنّ تخصيص العموم يُعدّ مخالفةً، أمّا تقييد المطلق فلا يُعدُّ في العرف مخالفةً، بل هو مفسّرٌ، خصوصاً على المختار[٢]: من عدم كون المطلق مجازاً عند التقييد.

للصحيح منها ـ أي: للعمل التامّ الأجزاء والشرائط ـ فعند الشكّ في جزئيّة شيء أو شرطيّة شيءٍ آخر وجب الإتيان بهما احتياطاً؛ لقاعدة «اقتضاء الاشتغال اليقينيّ للبراءة اليقينيّة».

وأمّا بناءً على القول بكونها أسامي للأعمّ منها فعند الشكّ في الجزئيّة أو الشرطيّة يؤخذ بالإطلاق ويتمسّك به ويحكم بعدمهما شرعاً، والتفصيل في محلّه، وملخّصه هو: أنّ بناءً على القول الأوّل عُدّت عمومات الكتاب مجملةً بالنسبة إلى مشكوك الجزئيّة والشرطيّة ـ وحكمه الاحتياط ـ، وأمّا بناءً على القول الثاني فهي عُدّت مطلقة بالنسبة إليهما ـ وحكمه البراءة(١).

[١] اعلم أنّ هذا تعليل لمنع الكبرى، وبعبارةٍ أُخرى: تكرارٌ للإيراد الأوّل لحصول التهيّؤ لما سيجيء منه عن قريب ـ أعني قوله: «إن قلت ...».

[٢] قال صاحب الأوثق ﷺ: «إشارة إلى الخلاف في أنّ اعتبار المطلقات من باب الظهور اللفظيّ ـ كما عُزّي إلى المشهور، ولذا يقولون بكون التقييد موجباً للتجوّز ـ، أو من باب عدم بيان القيد ـ كما اختاره سلطان العلماء ـ وتحقيق المقام مقرّر في محلّه ...»(٢).

---

(١) انظر على سبيل المثال: مطارح الأنظار ١: ٤٧ و٤٨ و٦١، وكفاية الأُصول: ٢٨.

(٢) أوثق الوسائل: ١٣٨.

أقول: ما اختاره المصنّف ﷺ هو مختار سلطان العلماء[١] على ما صرّح به في مبحث التعادل والتراجيح حيث قال: «لا إشكال في ترجيح التقييد، على ما حقّقه سلطان العلماء[٢] من كونه[٣] حقيقةً؛ لأنّ الحكم بالإطلاق من حيث عدم البيان...»[٤].

ثمّ لا يخفى أنّ المحقّق الخراسانيّ ﷺ أيضاً اختار هذا المذهب ـ كالمصنّف ﷺ ـ ولذا قال: «التقييد ليس تصرّفاً في معنى اللفظ، وإنّما هو تصرّف في وجه من وجوه المعنى، اقتضاه تجرّده عن القيد[٥]...»[٦].

ملخّص الكلام هو: أنّ تخصيص «أكرم العلماء» مثلاً بـ«لا تكرم الفسّاق منهم» قد أوجب التجوّز للعامّ سيّما عند تسليم مخالفته عرفاً في المقام، وأمّا تقييد ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ مثلاً بـ«لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب»[٧]، فإنّه سواء قلنا بتجوّزه أو بعدمه لا يعدّ مخالفةً عرفاً بعد كونه مفسّراً ومُبيّناً عندهم، سيّما بناءً على

(١) قال بعض تلامذة المصنّف ﷺ: «مختاره مختار السلطان كما هو واضح البرهان» (قلائد الفرائد ١: ١٦١).

(٢) حقّقه سلطان العلماء ﷺ في حاشيته على «المعالم» في مباحث المطلق والمقيّد، انظر: معالم الأُصول (الطبعة الحجريّة) الصفحة ١٥٥، الحاشية المبدوّة بقوله: «الجمع بين الدليلين ...».

(٣) أي: المطلق.

(٤) فرائد الأُصول ٤: ٩٧ و٩٨.

(٥) اعلم أنّ تخصيص العامّ عنده أيضاً لا يوجب التجوّز. (انظر: كفاية الأُصول: ٢٥٠ حيث قال ﷺ: «غاية الأمر أنّ التصرّف فيه بذلك لا يوجب التجوّز فيه ...»).

(٦) كفاية الأُصول: ٢٥٠.

(٧) تقدّم تخريجه آنفاً.

مذهب السلطان من عدم كون التقييد تصرّفاً في اللفظ، ووجهه وضع الجمع المحلّى باللام في اللغة للعموم قبال المطلق الموضوع للطبيعة المهملة اللابشرط، والتفصيل في محلّه(١).

وعليه فبعد الاطّلاع على قوله صلى الله عليه وآله: «لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب» مثلاً ينكشف أنّ قوله تعالى: ﴿أَقِيمُوا الصَّلاةَ﴾ كان معناه من الأوّل: «أقيموا الصلاة مع الفاتحة»، وأيضاً بعد الاطّلاع على قوله عليه السلام: «أعتق رقبةً مؤمنة»(٢) مثلاً ينكشف أنّ قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾(٣) كان معناه من الأوّل: «أعتق العبد المؤمن»، فراجع محلّه(٤) ليستبين لك أنّ النزاع بين المشهور والسلطان منشؤه هو كون الرقبة مثلاً مدلولها الطبيعة اللابشرط أو الطبيعة بشرط لا.

وملخّصه هو: أنّ الرقبة عند السلطان رحمه الله مدلولها الطبيعة المهملة المطلقة ـ أي: الطبيعة اللابشرط عن أيّ قيدٍ وشرطٍ ـ، وأمّا عند المشهور فمدلولها الطبيعة

---

(١) انظر: تمهيد القواعد: ١٥٦ ـ ١٦٠، القاعدة «٥١» و«٥٢».

(٢) الكافي ٢: ١٧٨، الحديث ١٣، ودعائم الإسلام ٢: ٣٠١، الحديث ١١٢٩ ـ ١١٣١، ووسائل الشيعة ١٠: ٤٦٢، الباب ١٠٠ من أبواب المزار وما يناسبه، الحديث الأوّل، و١٦: ٥، الباب ١ من أبواب العتق، الحديث ٨.

(٣) المجادلة: ٣.

(٤) أقول: إنّ صاحب الأوثق رحمه الله في مبحث التعادل والتراجيح بعد تقسيم المطلقات على ثلاثة أقسام قد بيّن مفصّلاً الفرق بين مذهب المشهور وسلطان العلماء (راجع: أوثق الوسائل: ٦١٤ عند قوله: «[قوله رحمه الله: لا إشكال في ترجيح التقييد على ما حقّقه سلطان العلماء...] توضيح المقام يتوقّف على بيان أقسام المطلقات، فنقول: ...»).

فإن قلت[١]: ....

المهملة المقيّدة ـ أي: الطبيعة المقيّدة بوصف التعرية؛ يعني الطبيعة بشرط اللا عن القيود ـ، ومن المعلوم أنّ تقييد الرقبة بالمؤمنة على الأوّل لا يستلزم خروجها عن مدلولها الحقيقيّ، وأمّا بناءً على الثاني فيستلزمه، فيصير مجازاً، وإن شئت التوضيح والتفصيل أكثر من ذلك، فراجع كلام صاحب الأوثق ﷺ(١).

إشكال آخر في المقام ودفعه

[١] السؤال هنا يناسب طرحه قبل قوله ﷺ: «وثانياً».

أقول: هذا السؤال المذكور وإن يتوهّم منه إمكان توجيهه من ناحية تكرار قوله ﷺ: «أوّلاً» ـ أعني قوله ﷺ: «لو سلّمنا أنّ تخصيص العموم يعدّ مخالفةً...» ـ، لكن فيه ما لا يخفى بعد كون المذكور هنا شيء آخر غير ما ذكره هناك، فلا تغفل.

وعلى أيّ حالٍ، فكأنّ المستشكل هنا قال: بعد نفي المخالف عن العموم والخصوص والمطلق والمقيّد بالتقريب المتقدّم وبعد بطلان حمل المخالف في أخبار العرض على المخالف بنحو التباين الكلّيّ من جهة عدم صدوره عن الأئمّة ﷺ رأساً، أو ندرته جدّاً بحيث يعدّ الاهتمام به في الأخبار الكثيرة لغواً واقعاً، فبأيّ شيء يُحمَل تلك الأخبار؟ وما معناها عرفاً؟ ولذا قال بعض تلامذة المصنّف ﷺ: «هذا إيراد على الوجه الأوّل لا الثاني، كما لا يخفى»(٢).

---

(١) انظر: أوثق الوسائل: ٦١٤.

(٢) قلائد الفرائد ١: ١٦١.

فعلى أيّ شيءٍ تحمل تلك الأخبار الكثيرة الآمرة بطرح مخالف الكتاب ؟ فإنّ حملها على طرح ما يباين الكتاب كلّيّةً حملٌ على فردٍ نادرٍ بل معدوم ، فلا ينبغي لأجله [١] هذا الاهتمام الذي عرفته في الأخبار .

قلت [٢] : هذه الأخبار على قسمين :

---

[١] الضمير هنا يعود إلى « فرد نادر ».

[٢] ملخّص الجواب هو : أنّه بعد كون المبحوث عنه في المقام هو حجّيّة خبر الواحد الثقة بلا معارض في باب الفروع ، فنقول : إنّ أخبار العرض بجميع أقسامها المتصوّرة كانت منصرفةً عمّا كنّا في صدد البحث عنه ؛ لأنّها مربوطة بباب الأُصول غالباً(١) ، وعلى فرض ارتباطها بباب الفروع تختصّ إمّا بخبر غير الثقة أو بالمتعارضين اللذين كان أحدهما مخالفاً للكتاب والسنّة ، وعلى أيّ حالٍ لا ترتبط بما نحن فيه ، فافهم .

أقول : الإشكال المذكور وإن لم يردّه المصنّف ﷺ صريحاً ، لكن يعلم الردّ عليه ضمناً ، وملخّصه : ادّعاء ورود الأخبار المخالفة بنحو التباين الكلّيّ في باب الأُصول الاعتقاديّة ـ كمسائل الغُلوّ(٢) ، ....

---

(١) أي : الأُصول الاعتقاديّة التي كانت قبال الفروع العمليّة .

(٢) هي ما ذهبت إليه « الغُلاة » . اعلم أنّهم قد ذكروا فِرَقاً للشيعة باسم « الغُلاة » وحملوا أوزار هؤلاء على الشيعة ، قال الأشعريّ : « فمنهم « الغالية » وإنّما سُمُّوا الغالية ، لأنّهم غلَوا في عليّ عليه‌السلام ، وقالوا فيه قولاً عظيماً وهم على خمس عشرة فرقة ... » (مقالات الإسلاميّين : ٥) ، وقال البغداديّ : « فأمّا غُلاتهم الذين قالوا بإلهيّة الأئمّة ... » (الفَرق بين الفِرَق : ٢٣) ، ولكنّ الحقّ ـ كما يظهر من موقف أئمّة أهل البيت عليهم‌السلام ـ أنّ « الغُلاة » ليسوا من الشيعة ، بل

←

والجبر(١)، ....

← لا يصحّ عدّهم من الفرق الإسلاميّة وأنّ هذا الخطأ صدر من النوبختيّ في كتابه « فِرَق الشيعة » (: ٣٦ و٤٦)، ثمّ الشيخ الأشعريّ في كتابه « مقالات الإسلاميين » (٥)، وتبعهما من بعدهما كالبغداديّ في كتابه « الفَرق بين الفِرَق » (٢٣)، والشهرستانيّ في « الملل والنحل » (١ : ١٧٣)، وجاء الباقون فساروا على سيرتهم؛ فإنّ موقف أئمّة أهل البيت عليهم السلام من هؤلاء المرتدّين أنّهم عليهم السلام قد طردوهم ولعنوهم وكفّروهم وحذّروا شيعتهم من مكائدهم ومصائدهم بقولهم عليهم السلام : « لعن الله مَن قال فينا ما لا نقوله في أنفسنا، ولعن الله مَن أزالنا عن العبوديّة لله والذي خلقنا وإليه مآبنا ومعادنا وبيده نواصينا »، و « ... ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربّنا تعالى وسنّة نبيّنا صلى الله عليه وآله ... »، و « ... فكلّ ما كان في كتب أصحاب أبي من الغلوّ فذاك ما دسّه المغيرة بن سعيد في كتبهم »، و « يا مفضّل، لا تقاعدوهم ولا تواكلوهم ولا تشاربوهم ولا تصافحوهم ولا تؤاثروهم »، و « قال أبو عبدالله عليه السلام للغالية: توبوا إلى الله، فإنّكم فسّاق كفّار مشركون » إلى غير ذلك من الروايات التي جمعها الكشّيّ في رجاله، وقد اكتفينا بهذا المقدار، وإلّا فالروايات التي تذمّ هؤلاء الغلاة الكفّار كثيرة، وقد أشار الإمام عليه السلام في أثناء كلامه إلى أنّهم كانوا بصدد تشوية سمعة الأئمّة بالكذب عليهم حيث قال: « فيسقط صدقنا بكذبهم علينا عند الناس » (انظر: اختيار معرفة الرجال (المعروف بـ « رجال الكشّيّ »): ١٩٤ ـ ١٩٨، الرقم ٩٨ (في المغيرة بن سعيد)، الحديث ٤٠٠ ـ ٤٠٢، و٢٤٩ و٢٥٠، الرقم ١٢٦ (ما روي في محمّد بن أبي زينب)، الحديث ٥٢٥ و٥٢٧)، وانظر أيضاً: الاعتقادات [مصنّفات الشيخ المفيد: ٥]: ٩٧ ـ ١٠١، الرقم [٣٧] باب الاعتقاد في نفي الغلوّ والتفويض، حيث قال: « اعتقادنا في الغلاة والمفوّضة أنّهم كفّار بالله تعالى ... »، وتصحيح اعتقادات الإماميّة: ١٣١، فصل: في الغلوّ والتفويض.

(١) هو ما ذهبت إليه « الأشاعرة »، بل هو موقف قاطبة أهل السنّة (سوى المعتزلة) في مسألة أفعال العباد وأنّ الإنسان مسلوب الاختيار، قال الأشعريّ: « الذي تفرّد به « جهم » [بن صفوان المتوفّى ١٢٨ هـ] أنّه لا فِعْل لأحدٍ في الحقيقة إلّا الله وحده، وأنّه هو الفاعل وأنّ ←

والتفويض[١]، وسهو النبيّ صلى الله عليه وآله[٢]، وغيرها من مسائل أُخر[٣].

→ الناس إنّما تُنسب إليهم أفعالهم على المجاز، كما يقال: تحرّكت الشجرة ودار الفلك، وزالت الشمس» (مقالات الإسلاميّين: ٢٧٩)، وعرّفهم الشهرستانيّ بأنّهم يقولون: «إنّ الإنسان لا يقدر على شيء، ولا يوصف بالاستطاعة، وإنّما هو مجبور في أفعاله، لا قدرة له، ولا إرادة، ولا اختيار، وإنّما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات...» (الملل والنحل ١: ٨٧)، وانظر أيضاً: المواقف ٣: ٢٠٨، وشرح المواقف ٣: ٢١٤، والأربعين (للرازيّ): ٣٢٠.

(١) هو ما ذهبت إليه «المعتزلة»، فالمنقول عنهم هو: أنّ أفعال العباد مفوَّضة إليهم وهم الفاعلون لها بما منحهم الله من القدرة، وليس لله سبحانه شأن في أفعال عباده. قال القاضي عبدالجبّار: «اتّفق كلّ أهل العدل على أنّ أفعال العباد ـ من تصرّفهم وقيامهم وقعودهم ـ، حادثة من جهتهم، وأنّ الله ـ عزّوجلّ ـ أقدرهم على ذلك، ولا فاعل لها ولا محدث سواهم...» (المغني ٨: ٣)، وقال أيضاً: «فصلٌ في خلق الأفعال، والغرض به، الكلام في أنّ أفعال العباد غير مخلوقة فيهم وأنّهم المحدّثون لها» (شرح الأُصول الخمسة: ٣٢٣ وما بعدها)، وانظر أيضاً المصادر المذكورة في الهامش السابق.

(٢) تقدّم البحث حول هذه المسألة مفصّلاً في الجزء الأوّل: ٢٦٩ ـ ٢٧١، ذيل عنوان «المسأله الثانية: سهو النبيّ صلى الله عليه وآله»، وانظر أيضاً: مصنّفات الشيخ المفيد رحمه الله: ١٠، رسالة في «عدم سهو النبيّ صلى الله عليه وآله».

(٣) كمسألة علم أهل البيت عليهم السلام وأنّهم هل يعلمون الغيب ـ كما هو الحقّ ـ أم لا؟ ومن أراد التفصيل فليراجع على سبيل المثال: أوائل المقالات (مصنّفات الشيخ المفيد: ٤): ٦٧، الرقم ٤١ ـ القول في علم الأئمّة عليهم السلام، والميزان في تفسير القرآن ١٨: ١٨٨ وما بعدها، ذيل قوله تعالى: ﴿قُلْ ما كُنْتُ بِدْعاً مِنَ الرُّسُلِ وَما أَدْرِي ما يُفْعَلُ بِي وَلا بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا ما يُوحى إِلَيَّ وَما أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾ (الأحقاف: ٩)، ذيل عنوان «إنّ الله سبحانه علّم النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة المعصومين عليهم السلام علم كلّ شيء» و«بحث فلسفيّ في علم أهل البيت عليهم السلام بالغيب»، وانظر أيضاً: كتاب علم الإمام عليه السلام، للمظفّر رحمه الله.

منها: ما يدلّ على عدم صدور الخبر المخالف للكتاب والسنّة عنهم ، وأنّ المخالف لهما باطلٌ، وأنّه ليس بحديثهم.

ومنها: ما يدلّ على عدم جواز تصديق الخبر المحكيّ عنهم إذا خالف الكتاب والسنّة[١].

أمّا الطائفة الأُولى[٢] ـ فالأقرب حملها على الأخبار الواردة في أُصول الدين[٣]، مثل مسائل الغلوّ والجبر والتفويض التي ورد فيها الآيات والأخبار النبويّة، ....

[١] إشارة إلى قوله : «لا تقبلوا علينا ...»(١)، وقوله : «لا تصدّق»(٢).

[٢] لعلّ الصواب التعبير بـ «القسم الأوّل» بدلاً عن «الطائفة الأُولى».

[٣] إشارة إلى الأخبار الكثيرة الواردة في الأُصول الاعتقاديّة المباينة لظهور الآيات والسنن النبويّة وهي كثيرة جدّاً ـ كالأخبار المشتملة على: الغلوّ؛ مثل الخبر الدالّ على خالقيّة عليّ ورازقيّته(٣)، مع مخالفته لقوله تعالى: ﴿اللهُ خَالِقُ

(١) انظر: بحار الأنوار ٢: ٢٤٩ و ٢٥٠، الحديث ٦٢.

(٢) انظر: وسائل الشيعة ١٨: ٨٩، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤٧، وبحار الأنوار ٢: ٢٤٤، الحديث ٥١.

(٣) أقول: هذه الأخبار على فرض تماميّة سندها لابدّ أن يؤوّل بأنّ الله تعالى ببركة مولانا عليّ خلقنا الله ورزقنا ـ كما يقال في حقّ صاحب الزمان : «بوجوده ثبتت الأرض والسماء وبيُمنه رُزق الورى»، فافهم؛ فإنّ بعض الروايات ورد فيها: «إنّ الغالي في النار» (بحار الأنوار ٢٥: ٢٦٤ و ٢٦٥، الحديث ٤). وقال عليّ : «يهلك فيّ رجلان: محبّ غالٍ، ومبغض قالٍ» (نهج البلاغة ٦٢٦ و ٧٠١، الحكمة ١١٢ و ٤٥٩)، والتفصيل في محلّه.

كُلِّ شَيْءٍ﴾[١] و ﴿إِنَّ اللهَ هُوَ الرَّزّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾[٢].

وكالأخبار المشتملة على الجبر؛ مثل الخبر الدالّ على كون المخلوقين مجبورين في أفعالهم، مع مخالفته لقوله تعالى: ﴿ما أَصابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ وَما أَصابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾[٣].

وكالأخبار المشتملة على التفويض؛ مثل الخبر الدالّ على أنّ الله تعالى خلق الأشياء من العدم وفوّض أمرها إلى غيره[٤] لا تدبير له فيها، مع مخالفته لقوله تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾[٥]، وقوله تعالى: ﴿ما تَشاؤُنَ إِلّا أَنْ يَشاءَ اللهُ﴾[٦]، وقوله تعالى: ﴿يَفْعَلُ ما يَشاءُ﴾[٧].

وكالأخبار المشتملة على التجسّم[٨]، كالخبر الدالّ على: مجيء الله تعالى

---

(١) الرعد: ١٦، والزمر: ٦٢.

(٢) الذاريات: ٥٨.

(٣) النساء: ٧٩.

(٤) كالإنسان، فإنّه بعد أن خلقه الله فوّض اختيار جميع أُموره إليه، فهو فاعل مختار مستقلّ بلا دخلٍ لإرادة الله ومشيّته، وإنّما الحاجة إليه في مجرّد حدوثه.

(٥) الرحمن: ٢٩.

(٦) الإنسان: ٣٠، والتكوير: ٢٩.

(٧) آل عمران: ٤٠، والحجّ: ١٨.

(٨) ذهب إليه أهل الظاهر ـ كداود، والحنابلة كلّهم ـ، فإنّهم قالوا: إنّ الله تعالى جسمٌ يجلس على العرش، ويفضل عنه من كلّ جانب ستّة أشبار بشبره!!، وأحمد بن حنبل ـ إمام الحنابلة ـ كان معتقداً بأنّ الله جسم، وله أعضاء ـ كاليد، والوجه، والعين ـ ويتمسّك بظواهر ←

راكباً في ليالي الجمعة إلى السماء الأولى(١)، مع مخالفته لقوله تعالى: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾(٢)، وهكذا سائر الأُصول الاعتقاديّة الأُخر(٣).

لكنّ الحقّ ـ كما اتّفقت عليه الإماميّة ـ أنّ هذه المذاهب الذي ذهبت إليه فِرَق العامّة كلّها باطلة، فراجع محلّه(٤).

← الآيات المتشابهة، وهكذا مالك بن أنس ـ إمام المالكيّة ـ (راجع: الملل والنحل ١: ٩٣ و١٠٤، والكشّاف ٣: ٣٠١، والكامل في التاريخ ٦: ٢٤٨، تحت عنوان «ذكر فتنة الحنابلة ببغداد»).

(١) ورد في بعض كتب العامّة هكذا: «إنّه ينزل في كلّ [ليلة] جمعة على حمار [و] ينادي إلى الصباح: هل من تائب؟ هل من مستغفر؟!!» (انظر: شرح نهج البلاغة (لابن أبي الحديد) ٣: ٢٢٧، والتوحيد (لابن خزيمة): ١٢٦، والأسماء والصفات (للبيهقيّ) ٢: ١٩٦).

(٢) الأعراف: ١٤٣.

(٣) كرؤية الباري سبحانه بالأبصار، وكونه تعالى في جهة من الجهات، وغير ذلك. واعلم أنّ كتب بعض فِرَق العامّة ـ كالحنابلة والأشاعرة وغيرها ـ مشحونة بهذه الخرافات في الأُمور الاعتقاديّة، حتّى أنّ أبا الحسن الأشعريّ ـ رئيس الأشاعرة ـ تبعاً لقدوته أحمد بن حنبل قد عقد أبواباً لهذه المناكير في كتابه: «الإبانة في أُصول الديانة»: ٣٦ ـ ٥٥، وذهب إلى هذا المذهب الوهّابيّون وقدوتهم ابن تيميّة (راجع: العقيدة الحمويّة، في ضمن مجموعة الرسائل ١: ٤٢٩، ومنهاج السنّة ٢: ٢٤٠ ـ ٢٧٨، والرسائل الخمس المسمّى بالهديّة السنيّة: ٩٧ ـ ٩٩، وفي الرسالة الخامسة: ١٠٥).

(٤) انظر على سبيل المثال: أوائل المقالات (مصنّفات الشيخ المفيد: ٤): ٥٧، الرقم ٢٥ (القول في نفي الرؤية على الله تعالى بالأبصار)، وإرشاد الطالبين: ٢٢٧ و٢٢٨ و٢٣٧، ذيل العناوين: «كونه تعالى ليس في جهة من الجهات» و«كونه تعالى ليس في مكان» و«استحالة اتّصافه تعالى بالآلات الجسمانيّة»، ونهج الحقّ: ٥٥ و٥٦ (البحث الثالث: في أنّه ←

تنبيـــهٌ : لا يخفى على من تتبّع كتب الإماميّة أنّهم يبطلون الجبر ، خـلافاً للأشاعرة ، وأيضاً يبطلون التفويض ، خلافاً للمعتزلة الذيـن اتّـفقوا عـلى : « إنّـا فاعلون » ، وادّعوا الضرورة في ذلك ، وهو الذي لم يزل أئـمّة أهـل البـيت عليهم السلام يحثّون عليه بقولهم عليهم السلام : « **لا جبر ولا تفويض ، بل أمرٌ بين الأمرين** »[1] ، والتفصيل في محلّه[2] .

← ليس بجسم) ، ودلائل الصدق ١ : ٤٩ (الأمر الثاني : في اشتمال الصحاح على الكفر) ، و٢ : ١٧٩ و ١٨٩ (المبحث الثالث : في أنّه تعالى ليس بجسم) و (المبحث الرابع : في أنّه ليس في جهة) ، وغيرها من الكتب الكلاميّة .

(١) اعلم أنّ الروايات قد تواترت عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام بـنفي الجـبر والتـفويض ، وأنّـهم ـ عـليهم آلاف التـحيّة والثـناء ـ صـرّحوا بأنّ : الأمـر بـين الأمـرين ، فـمنها : مـا رواه الصدوق رحمه الله في « الأمالي » عن هشام قال : قال أبو عبدالله عليه السلام : « أنّـا لا نـقول جـبراً ولا تفويضاً » (الأمالي : ٢٣٠ ، الحديث ٨ ، المجلس السابع والأربـعون) ، وأيـضاً مـا رواه فـي « التوحيد » بأنّه : « لا جبر ولا تفويض ، لكن أمر بين الأمرين » (التوحيد : ٣٥٢ ، باب نـفي الجبر والتفويض ، الحديث ٨) ، وانظر أيضاً : الكافي ١ : ١٦٠ ، باب الجبر والقدر ، الحـديث ١٣ ، و .... .

(٢) انظر على سبيل المثال : الذخيرة في علم الكلام : ٧٣ ، وشرح جمل العـلم والعـمل : ٩٢ ، والمنقذ من التـقليد ١ : ١٦٢ ، وكشـف المـراد فـي شـرح تـجريد الاعـتقاد : ٤٢٣ ـ ٤٢٦ ، والاعتقادات للشيخ الصدوق (مصنّفات الشيخ المفيد : ٥) : ٢٩ ، الرقم ٤ (باب الاعتقاد في أفعال العباد ، والرقم ٥ (باب الاعتقاد في نـفي الجـبر والتـفويض) ، وتـصحيح اعـتقادات الإماميّة : ٤٢ و٤٦ (فصل في أفعال العباد ، وفصل في الفرق بين الجبر والتفويض) ، وأوائل المقالات (مصنّفات الشيخ المفيد : ٤) : ٥٧ ، الرقم ٢٦ (القول في العدل والخـلق) ، ونـهج الحقّ : ١٠١ وما بعدها ، ذيل (المطلب العاشر : في إنّا فاعلون) ، وإرشـاد الطـالبين : ٢٦٣ ، ذيل (مسألة خلق الأعمال) ، ودلائل الصدق ٣ : ١١١ ، ذيل عنوان « إنّا فاعلون » .

وهذه الأخبار غير موجودةٍ في كتبنا الجوامع [١]؛ . . . .

ثمّ لا يخفى أنّ هذا كلّه قد اعترض عليه المحقّق التنكابنيّ ﵀ فقال: «من المعلوم ورود كثيرٍ من الآيات في مقام إثبات ما ذكر؛ بمعنى أنّ ظاهرها ذلك كقوله تعالى: ﴿يُضِلُّ مَنْ يَشٰاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشٰاءُ﴾(١)، وقوله تعالى: ﴿الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوىٰ﴾(٢)، وقوله تعالى: ﴿إِلىٰ رَبِّهٰا نٰاظِرَةٌ﴾(٣) في آيات كثيرة دالّةٍ على ذلك(٤)، فتكون الأخبار المذكورة مطابقةً لطائفةٍ من الكتاب ومخالفةً لطائفة أُخرى منها ...»(٥).

[١] تقدير الكلام أنّ هذه الأخبار الباطلة قطعاً عند الإماميّة مع كثرتها لا توجد في الجوامع الروائيّة الأربعة كـ «الكافي»، و «من لا يحضره الفقيه»، و «تهذيب الأحكام»، و «الاستبصار»(٦)، لكن هذا أيضاً قد اعترض عليه المحقّق التنكابنيّ ﵀ فقال: «قوله ﵀: [وهذه الأخبار غير موجودةٍ] ما ذكره ﵀ عجيب؛ إذ كتب الأخبار الجوامع مملوّة ممّا ذكر ـ كالأخبار الدالّة على أنّ الله تعالى جسم كالأجسام، وأخبار النطفة وغيرها الدالّة على الجبر، وأخبار سهو النبيّ ﷺ والأئمّة ﵈، وغيرها ...»(٧).

---

(١) النحل: ٩٣، الفاطر: ٨.

(٢) طه: ٥.

(٣) القيامة: ٢٣.

(٤) أي: الجبر والتفويض والتجسّم.

(٥) إيضاح الفرائد ١: ٣٢٩.

(٦) انظر الصفحة ٢٠٦، الرقم [٣]، والهامش (٢).

(٧) إيضاح الفرائد ١: ٣٢٩.

لأنّها أُخذت عن الأُصول [١] بعد تهذيبها من تلك الأخبار [٢].

---

[١] إشارة إلى الأُصول الأربعمائه(١).

[٢] هذا المدّعى منه ﷺ يؤيَّد بما سيذكره في ما بعد عند قوله ﷺ: «اهتمام أرباب الكتب ـ من المشايخ الثلاثة ومن تقدّمهم ـ في تنقيح ما أودعوه في كتبهم ...»(٢).

---

(١) اعلم أنّ الحديث عند الشيعة كان في حالة تطوّر حتّى عصر الإمام الصادق عليه السلام الذي بدأ التحرّك العلميّ للشيعة بصورة واسعة وفعّالة، وقد امتازت في هذا العصر بالذات كتب خاصّة، وقد اصطلح التاريخ الشيعيّ على تسمية هذه الكتب بـ «الأُصول» وحصرها في أربعمائة أصل وعرّفت: بـ «الأُصول الأربعمائة»، ولذا نجد جمعاً من أعلام المتقدّمين نصّوا على أنّ «الأُصول» أُلّفت في عصر مولانا الإمام الصادق عليه السلام وأنّ الأحاديث الواردة فيها كانت سماعاً لمؤلّفيها من الإمام عليه السلام. قال المحقّق الحلّيّ ﷺ في «المعتبر» (١: ٢٦): «كتبت من أجوبة مسائل جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام أربعمائة مصنّف سمّوها أُصولاً»، وقال الشهيد الأوّل ﷺ في «ذكرى الشيعة» (١: ٥٩): «كتب من أجوبة مسائله [جعفر بن محمّد عليهما السلام] أربعمائة مصنّف لأربعمائة مصنّف، ودوّن من رجاله المعروفين أربعة آلاف رجل»، ونظير ذلك في «وصول الأخيار»: ٦٠، وقال المحقّق الداماد ﷺ في «الرواشح السماويّة»: ١٦٠، الراشحة التاسعة والعشرون: «والمشهور أنّ الأُصول أربعمائة مصنَّف لأربعمائة مصنِّف من رجال أبي عبدالله الصادق عليه السلام، بل وفي مجالس الرواية عنه والسماع عنه عليه السلام، ورجاله صلوات الله عليه من العامّة والخاصّة ـ على ما قاله الشيخ المفيد ـ رضوان الله تعالى عليه ـ في إرشاده (٢٧٠ و٢٧١) ـ زُهاءُ أربعة آلاف، وكتبهم ومصنّفاتهم كثيرة، إلّا أنّ ما استقرّ الأمر على اعتبارها والتعويل عليها وتسميتها بالأُصول هذه الأربعمائة ...»، (انظر: مقباس الهداية في علم الدراية ٣: ٢٠ و٢١ (بحث في الأُصول الأربعمائة)، ولمزيد الاطّلاع انظر أيضاً: معجم الرجال للسيّد الخوئيّ ﷺ ١: ٥٥ وما بعده (المقدّمة الرابعة).

(٢) فرائد الأُصول ١: ٣٥١.

وأمّا الثانية فيمكن حملها على ما ذكر في الأولى[١]، ويمكن حملها على صورة تعارض الخبرين ـ كما يشهد به مورد بعضها[٢] ـ، ويمكن حملها على خبر غير الثقة ؛ لما سيجيء من الأدلّة على اعتبار خبر الثقة.

هذا كلّه في الطائفة الدالّة على طرح الأخبار المخالفة للكتاب والسنّة.

وأمّا الطائفة الآمرة بطرح ما لا يوافق الكتاب أو لم يوجد[٣] عليه شاهدٌ من الكتاب[٤] والسنّة :

---

[١] إشارة إلى عدم جواز تصديق الخبر المخالف الوارد في أُصول الدين بلا ربطٍ لها بالفروع.

[٢] إشارة إلى رواية «عيون أخبار الرضا عليه السلام» حيث قال عليه السلام: «إذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله ...»(١)، وهكذا رواية أبي يعفور(٢)، كما تقدّم(٣).

[٣] أي: بطرح ما لم يوجد عليه شاهد.

الطائفة الثانية: الأخبار الدالّة على طرح ما لا يوافق الكتاب

[٤] إشارة إلى الطائفة الأُخرى من أخبار العرض، فإنّها وإن لم تكن أخصّ من المدّعى ـ كالطائفة الأُولى منها ـ، لكنّها مع ذلك كانت مخدوشة من حيث رجوعها إليها، ولذا قال صاحب الأوثق رحمه الله: «قوله رحمه الله: [بعد ما عرفت من

---

(١) وسائل الشيعة ١٨: ٨٤ و٨٥، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٩.

(٢) وسائل الشيعة ١٨: ٧٨، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١١.

(٣) انظر الصفحة ٥١٧.

القطع ...] حاصله: أنّه قد تقدّم حصول القطع[١] بصدور الأخبار غير الموافقة ولا شكّ في عدم جواز طرح هذه الأخبار ولا الأخبار الدالّة على طرح ما لا يوافق[٢]؛ للقطع بصدور كلٍّ منهما، فيدور الأمر حينئذٍ بين تخصيص ما دلّ من الأخبار على طرح ما لا يوافق الكتاب والسنّة[٣] وبين حملها على أحد الوجوه المذكورة، فحيث قد عرفت عدم جواز التخصيص فيها تعيّن حملها على أحد الوجوه المذكورة، ثمّ إنّ المراد بعدم الموافقة في قوله: «من القطع بصدور الأخبار الغير الموافقة» هو عدم الموافقة لأجل عدم وجود مضمون الخبر في الكتاب والسنّة، ولكنّك خبيرٌ بأنّ غاية ما تدلّ عليه رواية «العيون» هو وجود خبرٍ لا يوجد مضمونه في الكتاب والسنّة في جمله الأخبار، لا صدور مثل هذا الخبر من الإمام عليه السلام»[٤].

أقول: علم ممّا ذكرنا أنّ أخبار العرض على طوائف ثلاث:

أحدها: الآمرة بطرح ما لا يوافق الكتاب.

ثانيها وثالثها: الآمرة بطرح المخالف للكتاب بكلا قسمية، وستعرف انقسام الأُولى أيضاً إلى قسمين، فصارت الطوائف أربعة.

(١) أقول: قوله ﷺ: «قد تقدّم حصول القطع ...» إشارة إلى روايات «البصائر» و «الاحتجاج» و «العيون»، وهو المراد من قول المصنّف ﷺ: «بعد ما عرفت من القطع ...»، إلّا أنّه ﷺ لم يُشر إلى «البصائر» فقال: «روايتا الاحتجاج والعيون»، فافهم.

(٢) إشارة إلى أخبار العرض.

(٣) إشارة إلى أخبار العرض.

(٤) أوثق الوسائل: ١٣٨ و ١٣٩.

فالجواب عنها ـ بعد ما عرفت من القطع بصدور الأخبار الغير الموافقة لما يوجد في الكتاب منهم عليهم السلام ، كما دلّ عليه روايتا الاحتجاج والعيون المتقدّمتان المعتضدتان بغيرهما من الأخبار [١] ـ . . . .

وبالجملة : الطائفة الثانية من أخبار العرض ـ كالطائفة الأُولى منها(١) ـ لابدّ من حملها على الوجوه الثلاثة المذكورة ، بأن يُلتزم إمّا بورودها في أُصول العقائد ، وإمّا بورودها في المتعارضين ، وإمّا بورودها في غير الموثّق .

نعم ، هنا احتمال آخر سيحتمله المصنّف رحمه الله عند قوله : « مع احتمال كون ذلك ... » ، وسيأتي توضيحه عن قريب ـ إن شاء الله تعالى . قال صاحب الأوثق رحمه الله في موضع آخر من كلامه : « إنّ هذه الطائفة أيضاً كالطائفة الأُولى على قسمين ، فيُحمل كلّ قسم منهما على ما حُمل عليه قسما الطائفة الأُولى مع زيادة محتمل آخر هنا أشار إليه رحمه الله هنا بقوله : مع احتمال ذلك ... »(٢) .

[١] إشارة إلى رواية أُخرى من روايات العرض ـ التي تعاضد وتؤيّد روايتي « الاحتجاج » و « العيون » ـ ، وهي على ما ذكرها صاحب الوسائل رحمه الله عن الإمام الصادق عليه السلام هكذا : « إذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله ، فما وافق كتاب الله فخذوه ، وما خالف كتاب الله فردّوه . فإن لم تجدوهما في كتاب الله فاعرضوهما على أخبار العامّة ، فما وافق أخبارهم فذروه ، وما خالفهم فخذوه »(٣) .

---

(١) أي : بكلا قسميها .

(٢) أوثق الوسائل : ١٣٩ .

(٣) وسائل الشيعة ١٨ : ٨٤ و ٨٥ ، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي ، الحديث ٢٩ .

أنّهامحمولةٌ على ما تقدّم[١] في الطائفة الآمرة بطرح الأخبار المخالفة للكتاب والسنّة.

وأنّ ما دلّ[٢] منها على بطلان ما لم يوافق وكونِه زخرفاً محمولٌ[٣] على الأخبار الواردة في أُصول الدين، مع احتمال كون ذلك من أخبارهم[٤] ....

---

[١] شروع في تقريب جريان الوجوه الثلاثة في الطائفة الثانية أيضاً.

وملخّصه بتقريب وتوضيحٍ منّا هو: أنّه كما تنقسم الطائفة الأُولى تارةً: بما دلّ على بطلان مخالف الكتاب والسنّة وعدم صدوره عنهم‌عليهم‌السلام رأساً، وأُخرى: بما دلّ على عدم جواز تصديقه والعمل به، كذلك الطائفة الثانية أيضاً تارةً: تدلّ على البطلان وعدم صدور ما لا يوافق الكتاب والسنّة رأساً، وإليه سيشير عند قوله: «ما دلّ منها على بطلان ما لم يوافق ...»، وأُخرى: تدلّ على عدم جواز التصديق له والعمل عليه، وإليه سيشير عند قوله: «ما دلّ على عدم جواز تصديق الخبر الذي لا يوجد عليه شاهد ...».

وأيضاً كما أنّ القسم الأوّل من الطائفة الأُولى يُحمل على أمر واحد، والقسم الثاني منها على أُمور ثلاثة، فكذلك الطائفة الثانية طابق النعل بالنعل.

[٢] هذا عطفٌ تفسيريّ لقوله ﷺ: «ما تقدّم»، فلا تغفل.

[٣] هذا خبر لقوله ﷺ: «أنّ».

[٤] إشارة إلى احتمالٍ آخر لما نحن فيه، ولفظة «ذلك» إشارة إلى الخبر الصادر من المعصوم عليه‌السلام أحياناً الغير الموافق للكتاب والسنّة في نظرنا القاصر وعقلنا الفاتر مع موافقته لهما واقعاً وهذا كم له من نظير، ومن المعلوم أنّ مع هذا

الموافقة للكتاب والسنّة على الباطن[١] الذي يعلمونه منهما، ولهذا كانوا يستشهدون كثيراً بآيات لا نفهم دلالتها[٢].

الاحتمال لا يحصل القطع بكون ذاك الخبر غير موافق للكتاب وأنّه باطل أو زخرف.

قال بعض تلامذة المصنّف ﷺ: «قوله ﷺ: [مع احتمال كون ذلك من أخبارهم ...] أقول: هذا جواب آخر عن الطائفة الآمرة لطرح ما لا يوافق الكتاب، والمشار إليه في قوله: «ذلك» هو الخبر الغير الموافق سواءٌ ورد في أُصول الدين أو غيره؛ يعني لابدّ من حمل تلك الطائفة على ما ليس فيه مسرح لهذا الاحتمال، فتدبّر»(١).

[١] أي: على حسب المعنى الباطنيّ.

[٢] هذا له نظائر كثيرة جدّاً في الروايات الصادرة عنهم عليهم السلام قطعاً.

منها: قول أبي جعفر الثاني الإمام الجواد عليه السلام في حكم قطع يد السارق من الأشاجع(٢) مع بقاء الكفّ استشهاداً بقوله تعالى في سورة الجنّ: ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلاَ تَدْعُوا مَعَ اللهِ أَحَداً﴾(٣)، مع أنّ سياقها يدلّ على انطباق المساجد للأمكنة المُعدّة للعبادة(٤).

وبعبارةٍ أُخرى: ﴿الْمَسَاجِدَ﴾ المنطبقة خارجاً على الأمكنة المعهودة قد جعلها الإمام عليه السلام منطبقاً على المواضع السبعة الواجب وقوعها على الأرض عند

---

(١) قلائد الفرائد ١: ١٦٣.

(٢) المعبّر عنه في الفارسيّة بـ «بيخ انگشتان دست».

(٣) الجنّ: ١٨.

(٤) انظر: تفسير العيّاشي ١: ٣١٩ ـ ٣٢١، الحديث ١٠٩، والبرهان في تفسير القرآن ٨: ١٤٣، الحديث ١٦.

وما دلّ على عدم جواز تصديق الخبر الذي لا يوجد عليه شاهدٌ من كتاب الله على خبر غير الثقة أو صورة التعارض [١] ـ كما هو ظاهر غير واحد من الأخبار العلاجيّة [٢].

السجدة في الصلاة، وحيث لا يتحقّق ذلك عند قطع اليد عن الزند(١)، فاللازم قطعها عن الأشاجع ـ أي: الأصابع.

أقول: لعلّ نظير ذلك كان تفسير الصادق عليه السلام لفظة «الجزء» الواقعة في وصيّة امرأة أوصت بجزء ماله لفلانٍ «بالعُشر» استناداً إلى قوله تعالى: ﴿فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءاً﴾(٢)، فإنّ الجبال كانت هناك عشرة ولأجل ذلك فسّر عليه السلام الجزء بالعُشر(٣)، خلافاً لأبي حنيفة ـ لعنه الله ـ، فإنّه استناداً إلى الطيور الأربعة قد فسّره بالرُّبع، وإن شئت التوضيح أكثر من ذلك، فراجع التفاسير(٤).

[١] الاكتفاء بالمحتملين هنا هو بلحاظ معلوميّة المحتمل الأوّل(٥).

[٢] الأخبار العلاجيّة عبارة أُخرى عن أخبار العرض ـ كرواية «العيون»، والرواية التي ذكرناها آنفاً(٦).

---

(١) لفظة «الزند» يعبّر عنها في الفارسيّة بـ «مچ دست».

(٢) البقرة: ٢٦٠.

(٣) انظر: وسائل الشيعة ١٣: ٤٤٣، الباب ٥٤ من أبواب الوصايا، الحديث ٢.

(٤) انظر على سبيل المثال: الدرّ المنثور ٣: ٢٢٦، ذيل الآية ٢٦٠ من سورة البقرة.

(٥) أي: المسائل الاعتقاديّة الدينيّة.

(٦) انظر الصفحة ٥٧٩، الرقم [١].

ثمّ إنّ الأخبار المذكورة ـ على فرض تسليم دلالتها[١] ـ وإن كانت كثيرة، إلّا أنّها لا تقاوم الأدلّة الآتية[٢]؛ فإنّها موجبةٌ للقطع بحجّيّة خبر الثقة، فلا بدّ من مخالفة الظاهر في هذه الأخبار[٣].

وأمّا الجواب عن الإجماع[٤] ....

---

[١] إشارة إلى فرض تسليم دلالة أخبار العرض على المنع عن الخبر الغير المفيد للعلم، ولفظة «كثيرة» هي عبارة أُخرى عن التواتر المعنويّ الذي ذكره ﷺ سابقاً(١).

[٢] إشارة إلى الأدلّة الأربعة الآتية الدالّة على حجّيّة خبر الغير العلميّ مشروطاً بكون راويه عادلاً أو موثّقاً.

[٣] إشارة إلى التوجيهات المتقدّمة والمحامل الثلاثة المذكورة، والمقصود أنّ أخبار العرض على فرض تماميّتها سنداً ودلالةً لابدّ من رفع اليد عن ظاهرها بقرينة الأدلّة الآتية في محلّه(٢).

الجواب عن الاستدلال بالإجماع

[٤] شروع في تقريب الردّ على دليلهم الثالث ـ أعني الإجماع ـ وقد ردّه أيضاً المحقّق النائينيّ ﷺ بقوله: «أمّا الإجماع، فموهونٌ بمصير الأكثر إلى خلافه، مع أنّه معارض بمثله ...»(٣).

---

(١) انظر الصفحة ٤٥٠، ذيل عنوان «٢ ـ خبر المتواتر وبيان أقسامه».

(٢) سيجيء تفصيل البحث في الجزء الرابع ـ إن شاء الله.

(٣) فوائد الأُصول ٣: ١٦٤.

الذي ادّعاه السيّد والطبرسيّ ﴿ﷺ﴾: فبأنّه لم يتحقّق لنا هذا الإجماع، والاعتماد على نقله تعويلٌ على خبر الواحد[١]، مع معارضته بما سيجيء: من دعوى الشيخ ـ المعتضدة بدعوى جماعة أُخرى ـ الإجماعَ على حجّيّة خبر الواحد في الجملة[٢]، وتحقّقِ الشهرة على خلافها[٣] بين القدماء والمتأخّرين.

وأمّا نسبة بعض العامّة ـ كالحاجبيّ والعضديّ ـ عدمَ الحجّيّة إلى الرافضة، فمستندةٌ إلى ما رأوا من السيّد: من دعوى الإجماع بل ضرورة المذهب على كون خبر الواحد كالقياس عند الشيعة.

وأيضاً ردّه المحقّق الخراسانيّ ﷺ بقوله: «المحصَّل منه غير حاصل، والمنقول منه للاستدلال به غير قابل، خصوصاً في المسألة ...»(١).

[١] غرضه ﷺ هو: أنّ الاعتماد على نقل الإجماع لنفي حجّيّة خبر الواحد هو أيضاً يُعدّ اعتماداً على خبر الواحد ويعبّر عنه اصطلاحاً بـ«المصادرة على المطلوب».

[٢] إشارة إلى حجّيّة الخبر الواحد الذي رواه الإماميّة، وهذا سيصرّح به الشيخ ﷺ في كتابه «العدّة» حيث قال: «أمّا ما اخترتُه من المذهب فهو: أنّ خبر الواحد إذا كان وارداً من طريق أصحابنا القائلين بالإمامة ...»(٢).

ثمّ لا يخفى أنّ قول المصنّف ﷺ: «الإجماع على حجّيّة خبر الواحد» كان مفعولاً به لقوله: «دعوى الشيخ ﷺ»، فلا تغفل.

[٣] عطفٌ على قوله ﷺ: «دعوى جماعة أُخرى»، يعني دعوى الشيخ ﷺ

---

(١) كفاية الأُصول: ٢٩٦.

(٢) العدّة في أُصول الفقه ١: ١٢٦، وانظر: فرائد الأُصول ١: ٣١٢.

الإجماع على حجّيّة خبر الواحد تؤيّد بدعوى جماعةٍ أُخرى ذلك، وأيضاً تؤيّد بتحقّق الشهرة على خلاف دعوى السيّد والطبرسيّ رحمه الله، ولذا قال المحقّق الخراسانيّ رحمه الله: «أنّه معارض بمثله، وموهون بذهاب المشهور إلى خلافه ...»[١].

قال بعض المحشّين: «والجواب عنه[٢] بوجوهٍ: الأوّل: أنّه قد مرّ تضعيف الاعتماد على الإجماع المنقول[٣] ـ إلى أن قال: ـ الثاني: أنّ هذا الإجماع على تقدير حجّيّته معارض بالإجماع الذي ادّعاه الشيخ ـ إلى أن قال: ـ الثالث: ذهاب المعظم إلى الحجّيّة وتحقّق الشهرة عليها بين القدماء والمتأخّرين ...»[٤].

إلى هنا قد تمّ استدلال النافين مع الردّ عليهم، ويأتي البحث عن استدلال المثبتين لحجّيّة خبر الواحد في الجزء الآتي إن شاء الله تعالى.

(١) كفاية الأُصول: ٢٩٦.

(٢) أي: عن الإجماع.

(٣) أقول: المحشّي المذكور غرضه من: «تضعيف الاعتماد على الإجماع» هو عدم اعتبار الإجماع في المسألة الأُصوليّة، وهو المراد من كلام المحقّق الخراسانيّ رحمه الله المتقدّم عند قوله: «خصوصاً في المسألة ...»، فلا تغفل.

(٤) تسديد القواعد: ٢٢١.

الفهارس العامّة

١ ـ فهرس الآيات الكريمة

٢ ـ فهرس الأحاديث الشريفة

٣ ـ فهرس مصادر التحقيق

١ ـ القرآن الكريم.
٢ ـ الإبهاج في شرح المنهاج: للسبكيّ، ط / دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤١٦ ق.
٣ ـ الإبانة عن أُصول الديانة: لأبي الحسن الأشعريّ، ط / دار الإمام النووي، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٢٦ ق.
٤ ـ أجود التقريرات: للسيّد الخوئيّ، ط / مؤسّسة صاحب الأمر (عجّل الله تعالى فرجه)، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢٠ ق.
٥ ـ الاحتجاج: لأبي منصور الطبرسيّ، ط / أُسوة، قم، الطبعة الثالثة، ١٤٢٢ ق.
٦ ـ إحقاق الحقّ وإزهاق الباطل: لنور الله الحسينيّ المرعشيّ التُّستريّ، مع تعليقات آية الله المرعشيّ النجفيّ، ط / مكتبة المرعشيّ، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٠٨ ق.
٧ ـ الإحكام في أُصول الأحكام: للآمُديّ، ط / دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٠٥ ق.
٨ ـ الإحكام في أُصول الأحكام: لابن حزم، ط / دارالجليل، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧ ق.
٩ ـ أحكام القرآن: للجصّاص، ط / دارالفكر، بيروت.
١٠ ـ اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّي): للشيخ الطوسيّ، ط / مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢٧ ق.

١١ ـ آراءنا في أُصول الفقه: للسيّد تقي الطباطبائيّ القمّيّ، ط / محلّاتي، قم، الطبعة الأُولى، ١٣٧٠ ش.
١٢ ـ الأربعين في أُصول الدين: للرازيّ، ط / دار الكلّيّات الأزهريّة، القاهرة.
١٣ ـ الإرشاد: للشيخ المفيد، ط / مؤسّسة الأعلمي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٠ ق.
١٤ ـ الإرشاد: لابن قدامة، ط / دار طبية، الرياض، الطبعة الأُولى، ١٤١٨ ق.
١٥ ـ إرشاد الأذهان: للعلّامة الحلّيّ، ط / مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٠ ق.
١٦ ـ إرشاد الفحول: للشوكانيّ، ط / دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤١٩ ق.
١٧ ـ إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين: للسيوريّ الحلّيّ، ط / مكتبة آية الله المرعشيّ النجفيّ، قم.
١٨ ـ الاستبصار: للشيخ الطوسيّ، ط / دار الكتب الإسلاميّة، طهران، الطبعة الخامسة، ١٣٨٣ ش.
١٩ ـ الاستيعاب: لابن عبدالبرّ، ط / دار الجليل، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤١٢ ق.
٢٠ ـ الأسماء والصفات: للبيهقيّ، ط / دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤١٨ ق.
٢١ ـ الإشارات والتنبيهات: للشيخ الرئيس ابن سينا، ط / مكتب الإعلام الإسلاميّ، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٣٢ ق.
٢٢ ـ الإشارة في أُصول الفقه: للباجيّ، ط / مكتبة نزار، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٨ ق.
٢٣ ـ الإصابة: لابن حجر، ط / دار الكتاب العلميّة، بيروت.
٢٤ ـ أُصول الاستنباط: للسيّد علي نقي الحيدريّ، ط / محلّاتي، قم، الطبعة الرابعة، ١٤١٧ ق.
٢٥ ـ أُصول الفقه: للسرخسيّ، ط / دارالمعرفة، بيروت.

٢٦ ـ أُصول الفقه: للشيخ محمّد رضا المظفّر، ط / مكتب الإعلام الإسلاميّ، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢٢ ق.

٢٧ ـ الاعتقادات: للشيخ الصدوق، المطبوع ضمن مصنّفات الشيخ المفيد، ط / المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، ١٤١٣ ق.

٢٨ ـ أعيان الشيعة: للسيّد محسن الأمين، ط / دار التعارف، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٠٦ ق.

٢٩ ـ الإفصاح: للشيخ المفيد، (راجع: مصنّفات الشيخ المفيد).

٣٠ ـ الاقتصاد في الاعتقاد: للغزاليّ، ط / دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٠٩ ق.

٣١ ـ الاقتصاد في ما يجب العباد: للشيخ الطوسيّ، ط / مركز نور الأنوار، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٣٠ ق.

٣٢ ـ الأمّ: للشافعيّ، ط / دار الوفاء، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٤٢٩ ق.

٣٣ ـ الأمالي: للشيخ الصدوق، ط / مؤسّسة الأعلميّ، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٤١٠ ق.

٣٤ ـ الإمامة والسياسة: لابن قتيبة، ط / الشريف الرضي، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٣ ق.

٣٥ ـ الأمان من أخطار الأسفار والأزمان: للسيّد ابن طاوس، ط / مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، الطبعه الأُولى، ١٤٠٩ ق.

٣٦ ـ الانتصار: للسيّد المرتضى، ط / مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٥ ق.

٣٧ ـ أنيس المجتهدين: للمولى محمّدمهدي النراقيّ، ط / مكتب الإعلام الإسلاميّ، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٣٠ ق.

٣٨ ـ أوائل المقالات: للشيخ المفيد، (راجع: مصنّفات الشيخ المفيد).

٣٩ ـ أوثق الوسائل في شرح الرسائل: للشيخ موسى التبريزيّ، ط / اُفست، مطبعة كتبي النجفيّ، قم، ١٣٧٨ ق.

٤٠ ـ إيضاح الفرائد: للسيّد محمّد التنكابنيّ، ط / الحجريّة، ١٣٥٨ ق.

٤١ ـ إيضاح الفوائد: لفخر المحقّقين، ط / بنياد كوشانبور، طهران، الطبعة الاُولى، ١٣٨٧ ق.

٤٢ ـ البابليّات: للشيخ محمّد علي اليعقوبيّ، ط دار البيان، قم، الطبعة الثانية.

٤٣ ـ بحار الأنوار: للعلّامة المجلسيّ، ط / دار الكتب الإسلاميّة، طهران.

٤٤ ـ بحر الفوائد في شرح الفرائد: للميرزا محمّد حسن الآشتيانيّ، ط / ذوي القربى (الحديثة)، قم، الطبعة الاُولى، ١٤٣٠ ق.

٤٥ ـ البحر المحيط في اُصول الفقه: للزركشيّ، ط / دار الصفوة، الكويت، الطبعة الثانية، ١٤٠٩ ق.

٤٦ ـ بحر المذهب: للرويانيّ، ط / دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، الطبعة الاُولى، ١٤٢٣ ق.

٤٧ ـ بداية المجتهد: لابن الرشد القرطبيّ، ط / المجمع العالميّ للتقريب بين المذاهب، قم، الطبعة الاُولى، ١٤٣١ ق.

٤٨ ـ بذل النظر في الاُصول: للأسمنديّ، ط / مكتبة دار التراث، القاهرة، الطبعة الاُولى، ١٤١٢ ق.

٤٩ ـ البرهان في اُصول الفقه: للجوينيّ، ط / دار الوفاء، الطبعة الثالثة، ١٤١٢ ق.

٥٠ ـ البرهان في تفسير القرآن: للسيّد هاشم البحرانيّ، ط / مؤسّسة الأعلميّ، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٧ ق.

٥١ ـ بصائر الدرجات: للشيخ أبي جعفر الصفّار القمّيّ، ط / مكتبة الحيدريّة، قم، الطبعة الاُولى، ١٤٢٦ ق.

٥٢ ـ البهجة المرضيّة على ألفية ابن مالك : لجلال الدين السيوطيّ ، ط / دار الكتب العلميّة إسماعيليان ، قم ، الطبعة السابعة عشرة ، ١٤٢٧ ق .

٥٣ ـ البيان : للشهيد الأوّل ، ط / بنياد فرهنگی الإمام المهدي (عجّل الله تعالى فرجه) ، طهران ، الطبعة الأُولى ، ١٤١٢ ق .

٥٤ ـ تاج العروس : للزبيديّ ، ط / دار الفكر ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٤٢٤ ق .

٥٥ ـ تاريخ الطبريّ : للطبريّ ، ط / مؤسّسة الأعلميّ ، بيروت .

٥٦ ـ التبصرة في أُصول الفقه : لأبي إسحاق الشيرازيّ ، ط / دار الفكر ، دمشق .

٥٧ ـ التبيان في تفسير القرآن : للشيخ الطوسيّ ، ط / دار إحياء التراث العربيّ ، بيروت .

٥٨ ـ تحرير الأحكام الشرعيّة : للعلّامة الحلّيّ ، ط / مؤسّسة الإمام الصادق عليه‌السلام ، قم ، الطبعة الأُولى ، ١٤٢٠ ق .

٥٩ ـ تحريرات في الأُصول : للسيّد مصطفى الخمينيّ ، ط / مؤسّسة نشر آثار الإمام الخمينيّ ، قم ، الطبعة الأُولى ، ١٤١٨ ق .

٦٠ ـ تجريد الاعتقاد : لخواجة نصير الدين الطوسيّ ، (راجع : كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد) .

٦١ ـ التذكرة بأُصول الفقه : للشيخ المفيد ، (راجع : مصنّفات الشيخ المفيد) .

٦٢ ـ تذكرة الفقهاء : للعلّامة الحلّيّ ، ط / مؤسّسة آل البيت عليهم‌السلام لإحياء التراث ، قم ، الطبعة الأُولى ، ١٤١٤ ق .

٦٣ ـ تسديد القواعد : للشيخ محمّد الإماميّ النجفيّ الخوانساريّ ، ط / الحجريّة .

٦٤ ـ تصحيح اعتقادات الإماميّة : للشيخ المفيد ، (راجع : مصنّفات الشيخ المفيد) .

٦٥ ـ تعليقة على معالم الأُصول : للسيّد القزوينيّ ، ط / مؤسّسة النشر الإسلاميّ ، قم ، الطبعة الأُولى ، ١٤٢٣ ق .

٦٦ ـ تفسير الصافي: للفيض الكاشانيّ، ط / مؤسّسة الأعلميّ، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٢٩ ق.

٦٧ ـ تفسير العيّاشي: لأبي نضر السمرقنديّ، ط / المكتبة العلميّة الإسلاميّة، طهران.

٦٨ ـ تفسير القمّيّ: لعليّ بن إبراهيم القمّيّ، ط / مؤسّسة الأعلميّ، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٢٨ ق.

٦٩ ـ تفسير القرطبيّ: للقرطبيّ، (راجع: الجامع لأحكام القرآن).

٧٠ ـ تقريب المعارف: لأبي الصلاح الحلبيّ، ط / مطبعة الهادي، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٧ ق.

٧١ ـ التقليد: للشيخ مرتضى الأنصاريّ، ط / مجمع الفكر الإسلاميّ، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٥ ق.

٧٢ ـ تلخيص الشافي: للشيخ الطوسيّ، ط / دار الكتب الإسلاميّة، طهران، الطبعة الثالثة، ١٣٩٤ ق.

٧٣ ـ تمهيد القواعد: للشهيد الثاني، ط / مكتب الإعلام الإسلاميّ، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٦ ق.

٧٤ ـ التنقيح الرائع لمختصر الشرائع: للسيوريّ، ط / مكتبة آية الله المرعشيّ النجفيّ، الطبعة الأُولى، ١٤٠٤ ق.

٧٥ ـ التنقيح في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئيّ): للسيّد الخوئيّ، ط / مؤسّسة إحياء آثار الإمام الخوئيّ، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٨ ق.

٧٦ ـ تنقيح المقال في علم الرجال: للشيخ عبدالله المامقانيّ، ط / مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٣١ ق.

٧٧ ـ التوحيد: للشيخ الصدوق، ط / مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، الطبعة التاسعة، ١٤٢٧ ق.

٧٨ ـ التوحيد: لابن خزيمة، ط / دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤١٢ ق.

٧٩ ـ تهذيب الأحكام: للشيخ الطوسيّ، ط / دار الكتب الإسلاميّة، طهران، الطبعة الأُولى، ١٣٨٦ ش.

٨٠ ـ تهذيب اللغة: للأزهريّ، ط / الدار المصريّة للتأليف والترجمة.

٨١ ـ تهذيب الوصول إلى علم الأُصول: للعلّامة الحلّيّ، ط / ذوي القربى، قم، الطبعة الأُولى.

٨٢ ـ جامع الأُصول: لابن الأثير الجزريّ، ط / دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣ ق.

٨٣ ـ الجامع لأحكام القرآن: للقرطبيّ (المعروف بـ «تفسير القرطبيّ»)، ط / دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٧٢ ق.

٨٤ ـ جامع المقاصد: للمحقّق الثاني، ط / مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٠٨ ق.

٨٥ ـ جامع المقال: للشيخ الطريحيّ، ط / الحيدريّة، طهران.

٨٦ ـ جامع المقدّمات: جمع من العلماء، ط / مؤسّسة الهجرة، قم، الطبعة الرابعة، ١٣٧٠ ش.

٨٧ ـ الجُنّة العاصمة: للسيّد ميرجهاني الطباطبائيّ، ط / بيت الزهراء، مشهد، الطبعة الأُولى، ١٤٢٦ ق.

٨٨ ـ جواهر الكلام: للشيخ محمّد حسن النجفيّ، ط / دار الكتب الإسلاميّة، طهران.

٨٩ ـ الجواهر النضيد: للعلّامة الحلّيّ، ط / منشورات بيدار، قم، الطبعة الأُولى، ١٣٦٣ ق.

٩٠ ـ حاشية شرائع الإسلام: للمحقّق الكركيّ، (راجع: حياة المحقّق الكركيّ وآثاره).

٩١ ـ حاشية سلطان العلماء على المعالم: المطبوع في هامش معالم الأُصول، ط / مكتبة الإسلاميّة (أُفست)، طهران.

٩٢ ـ الحاشية على تهذيب المنطق: للمولى عبدالله بن شهاب الدين الحسينيّ اليزديّ، ط / مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، ١٤٠٥ ق.
٩٣ ـ الحاشية على مدارك الأحكام: للعلّامة البهبهانيّ، ط / مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٩ ق.
٩٤ ـ الحاشية على المعالم: للشيروانيّ، الحجريّة.
٩٥ ـ حاشية فرائد الأُصول: للشيخ آغارضا الهمدانيّ، ط / مهديّ الموعود (عجّل الله تعالى فرجه)، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢١ ق.
٩٦ ـ حاشية فرائد الأُصول: للسيّد اليزديّ، ط / دارالهدى، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢٦ ق.
٩٧ ـ حاشية الوافية: للسيّد صدر الدين القمّيّ، ط / الحجريّة.
٩٨ ـ الحاوي الكبير: للماورديّ البصريّ، ط / دارالكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤١٤ ق.
٩٩ ـ الحدائق الناضرة: للمحدّث البحرانيّ، ط / مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، ١٣٦٣ ش.
١٠٠ ـ حلية العلماء: للقفّال، ط / مكتبة الرسالة الحديثة، عمّان، الطبعة الأُولى، ١٩٨٨ م.
١٠١ ـ حياة المحقّق الكركيّ وآثاره: ط / من منشورات الاحتجاج، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢٣ ق.
١٠٢ ـ خاتمة مستدرك الوسائل: للمحدّث النوريّ، ط / مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٥ ق.
١٠٣ ـ الخصال: للشيخ الصدوق، ط / مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، الطبعة الثامنة، ١٤٢٩ ق.
١٠٤ ـ الخلاف: للشيخ الطوسيّ، ط / مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، الطبعة السابعة، ١٤٢٩ ق.
١٠٥ ـ الدرّ المنثور: للسيوطيّ، ط / مركز هجر للبحوث والدراسات، القاهرة، الطبعة الأُولى، ١٤٢٤ ق.

١٠٦ ـ الدرر النجفيّة : للمحدّث البحرانيّ ، ط / الحجريّة ، من منشورات مؤسّسة آل البيت عليهم السلام .

١٠٧ ـ الدروس الشرعيّة : للشهيد الأوّل ، ط / مؤسّسة النشر الإسلاميّ ، قم ، الطبعة الثانية ، ١٤١٧ ق .

١٠٨ ـ دعائم الإسلام : لابن حيّون التميميّ ، ط / دار المعارف ، القاهرة ، ١٣٨٣ ق .

١٠٩ ـ دلائل الصدق لنهج الحقّ : للشيخ محمّد حسن المظفّر ، ط / مؤسّسة آل البيت عليهم السلام ، دمشق ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٣ ق .

١١٠ ـ الذريعة إلى أُصول الشريعة : للسيّد المرتضى ، ط / مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام ، قم ، الطبعة الأُولى ، ١٤٢٩ ق .

١١١ ـ الذريعة إلى تصانيف الشريعة : للشيخ آقا بزرك الطهرانيّ ، ط / دار الأضواء ، بيروت ، الطبعة الثالثة .

١١٢ ـ الذخيرة في علم الكلام : للسيّد المرتضى ، ط / مؤسّسة النشر الإسلاميّ ، قم ، الطبعة الأُولى ، ١٤١١ ق .

١١٣ ـ ذخيرة المعاد : للمحقّق السبزواريّ ، ط / الحجريّة ، من منشورات مؤسّسة آل البيت عليهم السلام .

١١٤ ـ ذكرى الشيعة : للشهيد الأوّل ، ط / مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ، قم ، الطبعة الأُولى ، ١٤١٩ ق .

١١٥ ـ رجال النجاشي : لأحمد بن عليّ النجاشيّ ، ط / مؤسّسة النشر الإسلاميّ ، قم ، الطبعة التاسعة ، ١٤٢٩ ق .

١١٦ ـ الرسائل الأُصوليّة : للعلّامة البهبهانيّ ، ط / مؤسّسة العلّامة الوحيد البهبهانيّ ، قم ، الطبعة الأُولى ، ١٤١٦ ق .

١١٧ ـ الرسائل التسع : للمحقّق الحلّيّ ، ط / مكتبة آية الله المرعشيّ ، قم ، الطبعة الأُولى ، ١٤١٣ ق .

١١٨ ـ الرسائل التسع : للمحقّق الآشتيانيّ ، ط / زهير ، قم ، الطبعة الأُولى ، ١٤٢٥ ق .

١١٩ ـ الرسائل الخمس (الهديّة السنيّة) : لابن تيميّة ، (راجع : مجموع فتاوى ابن تيميّة) .

١٢٠ ـ رسائل الشهيد الثاني : للشهيد الثاني ، ط / مكتب الإعلام الإسلاميّ ، قم ، الطبعة الأُولى ، ١٤٢١ ق .

١٢١ ـ رسائل الشريف المرتضى : للسيّد مرتضى ، ط / دار القرآن الكريم ، قم ، ١٤٠٥ ق .

١٢٢ ـ رسائل فقهيّة : للشيخ مرتضى الأنصاريّ ، ط / مجمع الفكر الإسلاميّ ، قم ، الطبعة الأُولى ، ١٤٢٦ ق .

١٢٣ ـ الرسائل الفقهيّة : للوحيد البهبهانيّ ، ط / مؤسّسة العلّامة البهبهانيّ ، قم ، الطبعة الأُولى ، ١٤١٩ ق .

١٢٤ ـ الرسائل المحشّى : للشيخ المرتضى الأنصاريّ ، ط / مكتبة المصطفوي ، قم .

١٢٥ ـ الرسالة : للشافعيّ ، ط / المكتبة العلميّة ، بيروت ، الطبعة الأُولى ، ١٢٠٩ م .

١٢٦ ـ الرسالة التامّة : للشيخ محمّد جعفر إبراهيم الكرباسيّ ، ط / مكتب الصفا ، النجف الأشرف .

١٢٧ ـ الرسالة الخامسة : لابن تيميّة ، (راجع : مجموع فتاوى ابن تيميّة) .

١٢٨ ـ الرسالة الشمسيّة : للكتابيّ القزوينيّ ، ط / بيدار ، قم ، الطبعة الأُولى ، ١٤٢٨ ق .

١٢٩ ـ رسالة في تحريم الغناء : للفاضل السبزواريّ ، (راجع : موسوعة الغناء والموسيقيّ) ، ط / مرصاد ، قم ، الطبعة الأُولى ، ١٤١٨ ق .

١٣٠ ـ رسالة في المواسعة والمضايقة : للشيخ المرتضى الأنصاريّ ، المطبوعة في ضمن « رسائل فقهيّة » ، ط / مجمع الفكر الإسلاميّ ، قم ، الطبعة الأُولى ، ١٤٢٦ ق .

١٣١ ـ الرعاية في علم الدراية: للشهيد الثاني، ط / مكتبة آية الله المرعشيّ النجفيّ، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٠٨ ق.

١٣٢ ـ رفع الحاجب: للسبكيّ، ط / عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤١٩ ق.

١٣٣ ـ الرواشح السماويّة: للميرداماد، ط / دار الحديث، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢٢ ق.

١٣٤ ـ روض الجنان: للشهيد الثاني، ط / مكتب الإعلام الإسلاميّ، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢٢ ق.

١٣٥ ـ روضات الجنّات: للميرزا محمّد باقر الخوانساريّ الإصفهانيّ، ط / مكتبة إسماعيليان، طهران، الطبعة الأُولى، ١٣٩١ ق.

١٣٦ ـ الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقيّة: للشيخ زين الدين العامليّ (الشهيد الثاني)، ط / مجمع الفكر الإسلاميّ، قم، الطبعة الثالثة، ١٤٢٧ ق.

١٣٧ ـ روضة المتّقين: للمولى محمّد تقيّ المجلسيّ، ط / كوشانپور.

١٣٨ ـ روضة الناظر وجنّة المناظر: لمحمّد بن قدامة، ط / مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الرابعة، ١٤١٦ ق.

١٣٩ ـ رياض المسائل: للسيّد عليّ الطباطبائيّ، ط / مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٨ ق.

١٤٠ ـ زبدة الأُصول: للشيخ البهائيّ، ط / مرصاد، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢٣ ق.

١٤١ ـ زبدة البيان: للمحقّق الأردبيليّ، ط / مطبعة المؤمنين، قم، الطبعة الثانية، ١٤٢١ ق.

١٤٢ ـ السرائر: لابن إدريس الحلّيّ، ط / مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، الطبعة الخامسة، ١٤٢٨ ق.

١٤٣ ـ سعد السعود للنفوس: لرضيّ الدين السيّد عليّ بن موسى بن طاوس الحسنيّ، ط / مكتب الإعلام الإسلاميّ، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢٢ ق.

١٤٤ ـ سفينة البحار: للشيخ عبّاس القمّيّ، ط / مجمع البحوث الإسلاميّة، مشهد، الطبعة الأُولى، ١٤١٦ ق.

١٤٥ ـ السقيفة وفدك: لأبي بكر الجوهريّ، ط / مكتبة نينوى، طهران.

١٤٦ ـ سنن ابن ماجة: لابن ماجة، ط / دارالفكر، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٢٩ ق.

١٤٧ ـ سنن أبي داود: للسجستانيّ، ط / دار الفكر، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٢٤ ق.

١٤٨ ـ سنن الترمذيّ: للترمذيّ، ط / دار الفكر، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٢٩ ق.

١٤٩ ـ سنن الدارميّ: للدارميّ، ط / دار الفكر، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٢٩ ق.

١٥٠ ـ السنن الكبرى: للنسائيّ، ط / دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤١١ ق.

١٥١ ـ سنن النسائيّ: لأحمد بن شعيب النسائيّ، ط / دار الفكر، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٢٥ ق.

١٥٢ ـ السيرة النبويّة: لابن هشام، ط / دار إحياء التراث العربيّ، بيروت.

١٥٣ ـ الشافي في الإمامة: للسيّد المرتضى، ط / مؤسّسة الصادق، طهران، الطبعة الثانية، ١٤١٠ ق.

١٥٤ ـ شرائع الإسلام: للمحقّق الحلّيّ، ط / منشورات دار الأضواء، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣ ق.

١٥٥ ـ شرح الإشارات والتنبيهات: لنصير الدين الطوسيّ ولقطب الدين الرازيّ، ط / نشر الكتاب، طهران، الطبعة الثانية، ١٤٠٣ ق.

١٥٦ ـ شرح الأخبار في فضائل الأئمّة الأطهار: لنعمان بن محمّد التميميّ المغربيّ، ط / مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٢ ق.

١٥٧ ـ شرح الأُصول الخمسة: لعبد الجبّار، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٨ ق.

١٥٨ ـ شرح جمل العلم والعمل: للسيّد المرتضى، ط / دار الأُسوة، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٤ ق.

١٥٩ ـ الشرح الكبير: لابن قدامة، ط / دارالفكر، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٠٤ ق.

١٦٠ ـ شرح اللُّمع: للشيرازيّ، ط / دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٠٨ ق.

١٦١ ـ شرح المختصر: لسعدالدين التفتازانيّ، ط / إسماعيليان، قم، الطبعة الثالثة، ١٤٢٨ ق.

١٦٢ ـ شرح مختصر الأُصول: للعضديّ، ط / حسن حلميّ، ١٣٠٧ ق.

١٦٣ ـ شرح المصطلحات الفلسفيّة: لمجمع البحوث الإسلاميّة، ط / مؤسّسة الطبع والنشر في الآستانة الرضويّة المقدّسة، مشهد، الطبعة الأُولى، ١٤١٤ ق.

١٦٤ ـ شرح المقاصد: للتفتازانيّ، ط / الشريف الرضي، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٠٩ ق.

١٦٥ ـ شرح المنظومة: للمولى هاديّ السبزواريّ، ط / منشورات بيدار، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢٨ ق.

١٦٦ ـ شرح المواقف: للجرجانيّ، ط / دار الجيل، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤١٧ ق.

١٦٧ ـ شرح نهج البلاغة: لابن أبي الحديد، ط / مكتبة آية الله المرعشيّ النجفيّ، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٠٤ ق.

١٦٨ ـ شِرَعة التَّسمية: للمحقّق الداماد، ط / مؤسّسة مهديّة ميرداماد، إصفهان، الطبعة الأُولى، ١٤٠٩ ق.

١٦٩ ـ شوارق الإلهام في شرح تجريد الكلام: للّاهيجيّ، ط / مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢٥ ق.

١٧٠ ـ الصحاح: للجوهريّ، ط / دارالكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٢٠ ق.

١٧١ ـ ضوابط الأُصول: للسيّد إبراهيم القزوينيّ، ط / تقريرات دروس شريف العلماء، ط / الحجريّة، ١٢٧٥ ق.

١٧٢ ـ عدّة الرجال: للأعرجيّ الكاظميّ، ط / مؤسّسة الهداية لإحياء التراث، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٥ق.

١٧٣ ـ العدّة في أُصول الفقه: للشيخ الطوسيّ، ط / مطبعة ستاره، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٧ ق.

١٧٤ ـ العقيدة الخموية: لابن تيميّة، المطبوع في ضمن مجموع فتاوى ابن تيميّة، الرياض.
١٧٥ ـ العناوين: للسيّد مير عبدالفتّاح المراغيّ، ط / مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، الطبعة الثالثة، ١٤٢٩ ق.
١٧٦ ـ علل الشرائع: للشيخ الصدوق، ط / دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٨٥ ق.
١٧٧ ـ عناية الأُصول: للسيّد الفيروز آباديّ، ط / منشورات فيروز آباديّ، قم، الطبعة الأُولى، ١٣٨٧ ش.
١٧٨ ـ عوائد الأيّام: للفاضل النراقيّ، ط / مكتب الإعلام الإسلاميّ، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٧ ق.
١٧٩ ـ عوالم العلوم والمعارف: للشيخ عبدالله البحرانيّ الإصفهانيّ، ط / مؤسّسة الإمام المهديّ (عج)، قم، الطبعة الثالثة، ١٤١٥ ق.
١٨٠ ـ عوالي اللآلي: لابن جمهور الأحسائيّ، ط / مطبعة سيد الشهداء، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٠٣ ق.
١٨١ ـ عيون أخبار الرضا عليه السلام: للشيخ الصدوق، ط / المكتبة الحيدريّة، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢٦ ق.
١٨٢ ـ غاية البادئ في شرح المبادئ: للشيخ محمّد بن عليّ الجرجانيّ، من مخطوطات مكتبة آية الله المرعشيّ، تحت الرقم ٦٦٠٥.
١٨٣ ـ غاية المراد: للشهيد الأوّل، ط / مكتب الإعلام الإسلاميّ، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٤ ق.
١٨٤ ـ غاية المرام في علم الكلام: للآمُديّ، ط / دارالكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٢٤ ق.

١٨٥ ـ الغدير: للعلّامة الأمينيّ النجفيّ، ط / مطبعة الحيدريّ، طهران، الطبعة الرابعة، ١٣٩٦ ق.

١٨٦ ـ الغريبين في القرآن والحديث: لأبي عبيد الهرويّ، ط / المكتبة العصريّة، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤١٩ ق.

١٨٧ ـ غنية النزوع: لابن زهرة، ط / مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٧ ق.

١٨٨ ـ فرائد الأُصول: للشيخ مرتضى الأنصاريّ، ط / مجمع الفكر الإسلاميّ، قم، الطبعة الثانية، ١٤٢٢ ق.

١٨٩ ـ فرائد السمطين: للجوينيّ الخراسانيّ، ط / مؤسّسة المحموديّ، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٣٩٨ ق.

١٩٠ ـ الفرق بين الفرق: للبغداديّ، ط / دارالمعرفة، بيروت.

١٩١ ـ فرق الشيعة: للنوبختيّ، ط / الحيدريّة، النجف الأشرف، ١٣٥٥ ق.

١٩٢ ـ الفصول الغرويّة: للشيخ محمّد حسين الإصفهانيّ، ط / الحجريّة، من منشورات دار إحياء العلوم الإسلاميّة، ١٤٠٤ ق.

١٩٣ ـ الفصول في الأُصول: للجصّاص، ط / وزارة الأوقاف، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٠٨ ق.

١٩٤ ـ الفصول المختارة: للشيخ المفيد، (راجع: مصنّفات الشيخ المفيد).

١٩٥ ـ فقه القرآن: للراونديّ، ط / مكتبة آية الله المرعشيّ النجفيّ، قم، الطبعة الثانية، ١٤٠٥ ق.

١٩٦ ـ فوائد الأُصول: للشيخ محمّد عليّ الكاظميّ، تقريرات أبحاث الميرزا النائينيّ، ط / مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، الطبعة الخامسة، ١٤١٦ ق.

١٩٧ ـ الفوائد الأُصوليّة: للسيّد بحر العلوم، ط / الحجريّة، ١٢٧١ ق.

١٩٨ ـ الفوائد الأُصوليّة: للسيّد بحر العلوم، ط / مؤسّسة الأعلميّ (الحديثة)، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٣٢ ق.

١٩٩ ـ الفوائد الحائريّة: للوحيد البهبهانيّ، ط / مجمع الفكر الإسلاميّ، قم، الطبعة الثانية، ١٤٢٤ ق.

٢٠٠ ـ الفوائد الرجاليّة: للشيخ عبدالله المامقانيّ، (راجع: تنقيح المقال في علم الرجال).

٢٠١ ـ الفوائد الطوسيّة: للشيخ الحرّ العامليّ، ط / مكتبة المحلّاتيّ، قم، الأُولى، ١٤٢٣ ق.

٢٠٢ ـ الفوائد المدنيّة: للمحدّث محمّد أمين الأسترآباديّ، ط / مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢٤ ق.

٢٠٣ ـ الفهرست (فهرست كتب الشيعة وأُصوليّة): للشيخ الطوسيّ، ط / مكتبة المحقّق الطباطبائيّ، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢٠ ق.

٢٠٤ ـ القطرة: للسيّد أحمد المستنبط، ط / حاذق، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢١ ق.

٢٠٥ ـ قلائد الفرائد: للشيخ غلام رضا القمّيّ، ط / مؤسّسة ميراث النبوّة، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢٨ ق.

٢٠٦ ـ قواطع الأدلّة في أُصول الفقه: لعبد الجبّار السمعانيّ، ط / مكتبة التوبة، الرياض، الطبعة الأُولى، ١٤١٨ ق.

٢٠٧ ـ قواعد الأحكام: للعلّامة الحلّيّ، ط / مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، الطبعة الثانية، ١٤٢٧ ق.

٢٠٨ ـ القواعد والفوائد: للشهيد الأوّل، مكتبة المفيد، قم.

٢٠٩ ـ قوانين الأُصول: للمحقّق القمّيّ، ط / الحجريّة، المجلّد الأوّل: ط / المكتبة العلميّة الإسلاميّة، طهران، ١٣٧٨ ق؛ والمجلّد الثاني: ط / دار الخلافة، طهران.

٢١٠ ـ قوانين الأُصول: للمحقّق القمّيّ، ط / دارالمرتضى (الحديثة)، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٣٠ ق.

٢١١ ـ الكافي: للشيخ الكلينيّ الرازيّ، ط / دار الكتب الإسلاميّة، طهران، الطبعة السابعة، ١٣٨٣ ش.

٢١٢ ـ الكافي في الفقه: لأبي الصلاح الحلبيّ، من منشورات مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، إصفهان.

٢١٣ ـ الكامل في التاريخ: لابن الأثير، ط / دار الكتاب العربيّ، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٢ ق.

٢١٤ ـ كتاب الإرشاد: للجوينيّ، ط / مؤسّسة الكتب الثقافيّة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٣ ق.

٢١٥ ـ كتاب الاعتقادات: للشيخ الصدوق، ط / مؤسّسة الإمام الهادي عليه السلام، قم، الطبعة الثانية، ١٤٣٢ ق.

٢١٦ ـ كتاب التعريفات: للجرجانيّ، ط / دار النفائس، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٢٤ ق.

٢١٧ ـ كتاب الخمس: للشيخ مرتضى الأنصاريّ، ط / مجمع الفكر الإسلاميّ، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٥ ق.

٢١٨ ـ كتاب علم الإمام: للشيخ محمّد الحسينيّ المُظفَّر، ط / المكتبة الحيدريّة، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٣١ ق.

٢١٩ ـ كتاب الطهارة: للشيخ مرتضى الأنصاريّ، ط / مجمع الفكر الإسلاميّ، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٥ ق.

٢٢٠ ـ كتاب العين: للفراهيديّ، ط / دار الهجرة، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٠٥ ق.

٢٢١ ـ كتاب الغيبة: للشيخ الطوسيّ، ط / مؤسّسة المعارف الإسلاميّة، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١١ ق.

٢٢٢ ـ كتاب المكاسب: للشيخ مرتضى الأنصاريّ، ط / مجمع الفكر الإسلاميّ، قم، الطبعة السادسة، ١٤٢٣ ق.

٢٢٣ ـ الكشّاف: للزمخشريّ، ط / دار المعرفة، بيروت.
٢٢٤ ـ كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم: للتهانويّ، (راجع: موسوعة كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم).
٢٢٥ ـ كشف الرموز في شرح المختصر النافع: للفاضل الآبي، ط / مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٠٨ ق.
٢٢٦ ـ كشف الغطاء: لكاشف الغطاء، ط / مكتب الإعلام الإسلاميّ، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢٢ ق.
٢٢٧ ـ كشف القناع عن وجوه حجّيّة الإجماع: للمحقّق التُّستريّ (الكاظميّ)، ط / مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، الحجريّة.
٢٢٨ ـ كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: للعلّامة الحلّيّ، ط / مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، الطبعة الحادية عشرة، ١٤٢٧ ق.
٢٢٩ ـ كفاية الأُصول: للآخوند محمّد كاظم الخراسانيّ، ط / مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، الطبعة الرابعة، ١٤١٧ ق.
٢٣٠ ـ كفاية الأُصول مع حواشي المشكينيّ: للميرزا أبي الحسن المشكينيّ، ط / منشورات الحكمة، قم، الطبعة الثالثة، ١٤٢٧ ق.
٢٣١ ـ الكلّيّات: للكنونيّ، ط / مؤسّسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤١٢ ق.
٢٣٢ ـ الكنى والألقاب: للشيخ عبّاس القمّيّ، ط / مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، الطبعة الثانية، ١٤٢٩ ق.
٢٣٣ ـ كنز العرفان في فقه القرآن: للسيوريّ، ط / المجمع العالميّ للتقريب بين المذاهب الإسلاميّة، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢٢ ق.
٢٣٤ ـ كنز العمّال: للمتّقي الهنديّ، ط / مؤسّسة الرسالة، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٤٠٥ ق.
٢٣٥ ـ لسان الخواصّ: للفاضل القزوينيّ، ط / (مخطوط).

٢٣٦ ـ لسان العرب: لابن منظور، ط / نشر أدب الحوزة، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٠٥ ق.

٢٣٧ ـ اللُّمع في أُصول الفقه: لأبي إسحاق الشيرازيّ، ط / دارالكلم الطيّب، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤١٨ ق.

٢٣٨ ـ مبادئ الوصول إلى علم الأُصول: للعلّامة الحلّيّ، ط / دار الأضواء، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦ ق.

٢٣٩ ـ المبسوط في فقه الإماميّة: للشيخ الطوسيّ، ط / مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢٥ ق.

٢٤٠ ـ مجمع البحرين: للطريحيّ، ط / مكتب نشر الثقافة الإسلاميّة، طهران، الطبعة الرابعة، ١٣٨٥ ش.

٢٤١ ـ مجمع البيان في تفسير القرآن: للشيخ الطبرسيّ، ط / دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٨ ق.

٢٤٢ ـ مجمع الرجال: للقهپائيّ، ط / روشن، اصفهان، ١٣٨٧ ق.

٢٤٣ ـ مجمع الفائدة والبرهان: للمحقّق الأردبيليّ، ط / مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٠٣ ق.

٢٤٤ ـ مجمع النورين وملتقى البحرين في أحوال بضعة الثقلين وأُمّ السبطين: للمولى أبي الحسن المرنديّ، ط / ـــــ.

٢٤٥ ـ المجموع شرح المهذّب: للنوويّ، ط / دارالفكر، بيروت.

٢٤٦ ـ مجموع فتاوى ابن تيميّة: لابن تيميّة، ط / مكتبة النهضة، مكّة المكرّمة، الطبعة الأُولى، ١٤٠٤ ق.

٢٤٧ ـ المحاسن: للبرقيّ، ط / دار الكتب الإسلاميّة، قم، الطبعة الثانية.

٢٤٨ ـ المحصول في علم أُصول الفقه: للرازيّ، ط / مؤسّسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٢ ق.

٢٤٩ ـ مختصر الأُصول: لابن الحاجب، المطبوع ضمن شرح مختصر الأُصول للعضديّ، وبيان مختصر الأُصول لأبي الثناء الإصفهانيّ.

٢٥٠ ـ مختلف الشيعة: للعلّامة الحلّيّ، ط / مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٣ ق.

٢٥١ ـ مدارك الأحكام: للسيّد محمّد بن عليّ الموسويّ العامليّ، ط / مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٠ ق.

٢٥٢ ـ مرآة العقول: للعلّامة المجلسيّ، ط / دار الكتب الإسلاميّة، طهران، الطبعة الثانية، ١٤٠٤ ق.

٢٥٣ ـ المراسم: للسلّار، ط / المجمع العالميّ لأهل البيت عليهم السلام، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٤ ق.

٢٥٤ ـ المسائل الناصريّات: للسيّد المرتضى، ط / مجمع العالميّ للتقريب بين المذاهب الإسلاميّة، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٧ ق.

٢٥٥ ـ مسالك الأفهام: للشهيد الثاني، ط / مؤسّسة المعارف الإسلاميّة، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٣ ق.

٢٥٦ ـ المستدرك سفينة البحار: للشيخ علي النمازيّ، ط / مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٨ ق.

٢٥٧ ـ المستدرك على الصحيحين: للحاكم النيسابوريّ، ط / دار الفكر، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٢٩ ق.

٢٥٨ ـ مستدرك الوسائل: للميرزا النوريّ، ط / مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٠٧ ق.

٢٥٩ ـ مستدركات مقباس الهداية: للمامقانيّ، (راجع: مقباس الهداية في علم الدراية).

٢٦٠ ـ مستند الشيعة: للمولى أحمد النراقيّ، ط / مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٧ ق.

٢٦١ ـ المستصفى: للغزاليّ، ط / شركة المدينة المنوّرة للطباعة والنشر، جدّة، ١٤١٣ ق.

٢٦٢ ـ مسند أحمد: لأحمد بن محمّد بن حنبل، ط / دار الفكر، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٢٩ ق.

٢٦٣ ـ مشرق الشمسين وإكسير السعادتين: للشيخ البهائيّ، ط / مجمع البحوث الإسلاميّة، مشهد، الطبعة الثانية، ١٤٢٩ ق.

٢٦٤ ـ مصابيح الظلام: للوحيد البهبهانيّ، ط / مؤسّسة الوحيد البهبهانيّ، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢٤ ق.

٢٦٥ ـ مصباح الأُصول: للسيّد محمّد سرور، تقريرات أبحاث السيّد الخوئيّ، ط / مكتبة الداوريّ، قم، الطبعة الثانية، ١٤١٢ ق.

٢٦٦ ـ مصباح الفقيه: للمحقّق الهمدانيّ، ط / مؤسّسة الجعفريّة لإحياء التراث، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٧ ق.

٢٦٧ ـ المصباح المنير: للفيّوميّ، ط / مؤسّسة دار الهجرة، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢٥ ق.

٢٦٨ ـ المصنَّف: لابن أبي شيبة، ط / دار قرطبة، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٢٧ ق.

٢٦٩ ـ مصنّفات الشيخ المفيد: ط / المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٣ ق.

٢٧٠ ـ مطارح الأنظار: للشيخ أبي القاسم الكلانتر، تقريرات الشيخ الأعظم الأنصاريّ، ط / مجمع الفكر الإسلاميّ، قم، الطبعة الثانية، ١٤٢٨ ق.

٢٧١ ـ معارج الأُصول: للمحقّق الحلّيّ، ط / مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٠٣ ق.

٢٧٢ ـ معالم الدين في الأُصول: للشيخ حسن نجل الشهيد الثاني، ط / مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، ١٤٠٦ ق.

٢٧٣ ـ معالم الدين في الأُصول المحشّى بحواشي سلطان العلماء (عبدالرحيم): للشيخ حسن نجل الشهيد الثاني، ط / مكتبة الإسلاميّة (أُفست)، طهران.
٢٧٤ ـ معاني الأخبار: للشيخ الصدوق، ط / مؤسّسة الأعلميّ، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤١٠ ق.
٢٧٥ ـ المعتبر: للمحقّق الحلّيّ، ط / مؤسّسة سيّد الشهداء، قم.
٢٧٦ ـ المعتمد في أُصول الفقه: لأبي الحسين البصريّ المعتزليّ، ط / دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٠٣ ق.
٢٧٧ ـ معجم رجال الحديث: للسيّد الخوئيّ، ط / نشر الثقافة الإسلاميّة، قم، الطبعة الخامسة، ١٤١٣ ق.
٢٧٨ ـ المعجم الكبير: للطبرانيّ، ط / دار إحياء التراث العربيّ، القاهرة.
٢٧٩ ـ معجم الفروق اللغويّة: لأبي هلال العسكريّ، ط / مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، الطبعة الرابعة، ١٤٢٩ ق.
٢٨٠ ـ معجم مقاييس اللغة: لأحمد بن فارس، ط / مكتب الإعلام الإسلاميّ، قم، ١٤٠٤ ق.
٢٨١ ـ المغني: لابن قدامة، ط / دار الفكر، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٠٤ ق.
٢٨٢ ـ المغني: للقاضي عبدالجبّار، ط / دارالمصريّة.
٢٨٣ ـ مفاتيح الأُصول: للسيّد المجاهد، ط / الحجريّة، من منشورات مؤسّسة آل البيت عليهم السلام.
٢٨٤ ـ مفتاح الكرامة: للسيّد محمّد جواد الحسينيّ العامليّ، ط / مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٩ ق.
٢٨٥ ـ مفردات ألفاظ القرآن: للراغب الإصفهانيّ، ط / طليعة النور، قم، الطبعة الرابعة، ١٤٢٩ ق.
٢٨٦ ـ المقاصد العليّة: للشهيد الثاني، ط / مكتب الإعلام الإسلاميّ، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢٠ ق.

٢٨٧ ـ مقالات الإسلاميّين واختلاف المصلين: للشيخ الأشعريّ، ط / دار النشر فراتر، الطبعة الثالثة، ١٤٠٠ ق.

٢٨٨ ـ مقباس الهداية في علم الدراية: للمامقانيّ، ط / مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١١ ق.

٢٨٩ ـ المقنع: للشيخ الصدوق، ط / مؤسّسة الإمام الهادي عليه السلام، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٥ ق.

٢٩٠ ـ المقنع في الغيبة: للسيّد المرتضى، ط / مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٦ ق.

٢٩١ ـ المقنعة: للشيخ المفيد، ط / مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، الطبعة الخامسة، ١٤٣٠ ق.

٢٩٢ ـ الملل والنحل: للشهرستانيّ، ط / دارالمعرفة، بيروت.

٢٩٣ ـ من لا يحضره الفقيه: للشيخ الصدوق، ط / دار الكتب الإسلاميّة، طهران، الطبعة السادسة، ١٣٨٣ ش.

٢٩٤ ـ مناهج الأحكام: للمحقّق القمّيّ، ط / مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢٠ ق.

٢٩٥ ـ مناهج الأحكام والأُصول: للفاضل النراقيّ، ط / الحجريّة، طهران.

٢٩٦ ـ مناهج اليقين في أُصول الدين: للعلّامة الحلّيّ، ط / ياران، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٦ ق.

٢٩٧ ـ المنتخب: للطريحيّ، ط / الرضي، قم، الطبعة الأُولى، ١٣٦٢ ش.

٢٩٨ ـ منتهى الدراية: للسيّد محمّد جعفر الجزائريّ المروّج، ط / الأمير، قم، الطبعة الرابعة.

٢٩٩ ـ منتهى السُؤل في علم الأُصول: للآمُديّ، ط / دارالكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٢٤ ق.

٣٠٠ ـ منتهى المطلب: للعلّامة الحلّيّ، ط / مجمع البحوث الإسلاميّة، مشهد، الطبعة الثالثة، ١٤٢٩ ق.

٣٠١ ـ منتهى المقال في أحوال الرجال: للشيخ أبي علي الحائريّ، ط / مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٦ ق.

٣٠٢ ـ منتهى الوصول: لابن الحاجب، ط / دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٠٥ ق.

٣٠٣ ـ المنخول: للغزاليّ، ط / دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٠ ق.

٣٠٤ ـ المنطق: للمظفَّر، ط / مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢١ ق.

٣٠٥ ـ المنقذ في التقليد: للحمّصيّ، ط / مؤسّسة النشر الإسلاميّ، الطبعة الأُولى، ١٤١٤ق.

٣٠٦ ـ منهاج السنّة النبويّة: لابن تيميّة، ط / دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٢٠ ق.

٣٠٧ ـ المواقف: للإيجيّ، ط / دار الجيل، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤١٧ ق.

٣٠٨ ـ موسوعة الإمام الخوئيّ: للسيّد الخوئيّ، ط / مؤسّسة إحياء آثار الإمام الخوئيّ، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢٧ ق.

٣٠٩ ـ موسوعة طبقات الفقهاء: للسبحانيّ، ط / مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٨ ق.

٣١٠ ـ موسوعة كشّاف الاصطلاحات الفنون والعلوم: للتهانويّ، ط / مكتبة لبنان، ناشرون، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٩٩٦ م.

٣١١ ـ المهذّب: للقاضيّ ابن البرّاج، ط / مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٠٦ ق.

٣١٢ ـ الميزان في تفسير القرآن: للعلّامة الطباطبائيّ، ط / مؤسّسة إسماعيليان، قم، الطبعة الخامسة، ١٤١٢ ق.

٣١٣ ـ النافع يوم الحشر في شرح باب الحادي عشر: للفاضل المقداد السيوريّ، ط / مؤسّسة التاريخ العربيّ، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠١٠ م.

٣١٤ ـ النكت الاعتقاديّة: للشيخ المفيد، (راجع: مصنّفات الشيخ المفيد).

٣١٥ ـ النهاية: لابن الأثير، ط / دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٣ ق.

٣١٦ ـ نهاية الإحكام في معرفة الأحكام: للعلّامة الحلّيّ، ط / دار الأضواء، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ ق.

٣١٧ ـ نهاية الأفكار: للآغا ضياء الدين العراقيّ، ط / مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، الطبعة الرابعة، ١٤٢٣ ق.

٣١٨ ـ نهاية الدراية: للسيّد حسن الصدر، ط / المشعر، قم، الطبعة الأُولى.

٣١٩ ـ نهاية الوصول إلى علم الأُصول: للعلّامة الحلّيّ، ط / مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢٥ ق.

٣٢٠ ـ النهاية ونكتها: للشيخ الطوسيّ، ط / مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، الطبعة الثانية، ١٤١٧ ق.

٣٢١ ـ نهج البلاغة: تحقيق صبحي صالح، ط / مؤسّسة دار الهجرة، قم، الطبعة الثالثة، ١٤٢٥ ق.

٣٢٢ ـ نهج الحقّ وكشف الصدق: للعلّامة الحلّيّ، ط / دار الهجرة، قم، الطبعة الرابعة، ١٤١٤ ق.

٣٢٣ ـ نهج المسترشدين في أُصول الدين: للعلّامة الحلّيّ، ط / مجمع الذخائر الإسلاميّة، قم.

٣٢٤ ـ الهداية: للشيخ الصدوق، ط / مؤسّسة الإمام الهاديّ عليه السلام، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٨ ق.

٣٢٥ ـ هداية الأبرار إلى طريق الأئمّة الأطهار: للشيخ حسين الكركيّ، ط / مكتبة الوطنية، بغداد، الطبعة الأُولى، ١٩٧٧ م.

٣٢٦ ـ هداية المسترشدين: للشيخ محمّد تقيّ الإصفهانيّ، ط / مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، الطبعة الثانية، ١٤٢٩ ق.
٣٢٧ ـ الوافي: للفيض الكاشانيّ، ط / مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه‌السلام، إصفهان، الطبعة الأُولى، ١٤٠٦ ق.
٣٢٨ ـ الوافي في شرح الوافية: للمحقّق الكاظميّ، ط / الحجريّة.
٣٢٩ ـ الوافية: للفاضل التونيّ، ط / مجمع الفكر الإسلاميّ، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٢ ق.
٣٣٠ ـ الوجيز في الدراية: للشيخ البهائيّ، ط / المكتبة الإسلاميّة الكبرى، قم، الطبعة الجديدة، ١٣٩٦ ق.
٣٣١ ـ وسائل الشيعة: للمحدّث الحرّ العامليّ، ط / دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٤٠٣ ق.
٣٣٢ ـ الوسيلة إلى نيل الفضيلة: لابن حمزة، ط / مكتبة آية الله المرعشيّ، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٠٨ ق.
٣٣٣ ـ وصول الأخيار إلى أُصول الأخبار: للشيخ عبدالصمد العامليّ، مجمع الذخائر الإسلاميّة، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٠١ ق.

٤ ـ فهرس الاصطلاحات الواردة

طريق السماع منه عليه السلام، وأُخرى: من طريق الرياضة النفسانيّة وصفائها، ويعبّر عنه بـ «الإجماع المطابقيّ» أيضاً لمطابقته بالصراحة مع قول الحجّة. ٣٠ و١٠١ و١٠٢ و١٠٦ و٢٩٥

[الإجماع التضمّنيّ] هو ما تضمّن قول الحجّة، بمعنى أنّ الإمام عليه السلام أحد علماء العصر، فلو اجتمعوا على رأيٍ فإنّ إجماعهم هذا يتضمّن رأي الإمام ورأيه كان مندرجاً في نفس الإجماع، ويعبّر عنه بـ «الإجماع الدخوليّ» و «الإجماع الحسّيّ» و «الإجماع المُبتني على دخوله عليه السلام فيهم» أيضاً. ٢٨ و١٠١ و١٠٤ و١٠٦ و١١٠ و١٣٦ و٢٩٣ و٢٩٦

[الإجماع التعبّديّ] هو الإجماع الذي يعلم عدم استناد فتوى الفقهاء فيه إلى دليل أو ما يصلح أن يكون مدركاً للحكم المجمع عليه، ويعبّر عنه بـ «الإجماع الحقيقيّ» أيضاً، ويعتبر حجّة؛ وذلك لكشفه عن رأي المعصوم عليه السلام. ٢٩

[الإجماع التقريريّ] هو أن يتّفق العلماء أو جماعة منهم على حكم شرعيّ بمرأى ومسمعٍ من الإمام عليه السلام فلا يردعهم، بل يُقرّرهم على ما اتّفقوا عليه. ٣٠ و١٠٤ و١٠٥

[الإجماع الحدسيّ] هو الحدس برأي الإمام عليه السلام بسبب اتّفاق العلماء ورضاه بما أُجمع عليه، ويعبّر عنه بـ «الإجماع الحدسيّ الاجتهاديّ» لابتنائه على أساس النظر والاجتهاد في مقابل الإجماع الحسّيّ. ٢٥ و٢٨ و١٠٣ و١٧٢

[الإجماع الحدسيّ الاستلزاميّ] هو استكشاف قول الإمام وموافقة رأيه عليه السلام مع المجمعين من طريق الحدس الحاصل من المبادئ المحسوسة حدساً اتّفاقيّاً تصادفيّاً ـ كحُسن الظنّ بجماعةٍ ـ من دون الملازمة عادةً. ١٧٣ و١٧٤ و١٧٥ و١٧٦

[الإجماع المطلق لا بقول مطلق] وهو ما يقابل الخلاف ويعبّر عنه بـ «الإجماع المقيّد».
١٢٩ و١٣٠ و٣١٤

[الإجماع المعلوم المدرك] هو الإجماع الذي يكون مدرك الإجماع فيه معلوماً، وهو ليس بحجّة. ٢٩ و٢٢١

[الإجماع المقيّد] راجع مادّة: «الإجماع المطلق لا بقولٍ مطلق». ١٢٩ و١٣٠ و١٣١

[الإجماع المنقول] هو الذي لم يحصّله الفقيه بنفسه، وإنّما ينقله له مَن حصّله من الفقهاء (هو نقل الآخرين للآراء والفتاوى أو ما ثبت وعُلِمَ بواسطة النقل).
٢٦ و٢٧ و٢٦٩

[الإجماع المنقول بالتواتر] يراد به الإجماع المنقول بطريق التواتر، بحيث ينقله جماعة لا يجوز تواطؤهم على الكذب، وهو الإجماع المفيد للقطع بالحكم الشرعيّ وهو حجّة كالمحصَّل. ٢٦ و٣١

[الإجماع المنقول بخبر الواحد] هو الإجماع المنقول بأخبار لم تبلغ حدّ التواتر ـ واحداً كان أو أكثر ـ وهو الإجماع المفيد للظنّ بالحكم الشرعيّ، وحجّيّته محلّ الخلاف. ٢٦ و٣١

[إحراز إرادة الظهور] هو إثبات وتشخيص مراد المتكلّم، المقدّمة الرابعة لإثبات الحكم الشرعيّ بخبر الواحد، والمتكفّل لإثبات إرادة الظهور هو القرائن العامّة، والأُصول العقلائيّة. ٤٦٢ و٤٦٣

[إحراز جهة الصدور] هو إثبات أنّ خبر الواحد صادر من المعصوم عليه السلام لبيان حكم الله الواقعيّ، لا للتقيّة وغيرها، المقدّمة الثانية لإثبات الحكم الشرعيّ بخبر الواحد، والمتكفّل لإثبات جهة الصدور هو الأُصول العقلائيّة.
٤٦٢ و٤٦٣

[إحراز الصدور] هو إثبات صدور الخبر من المعصوم عليه السلام، المقدّمة الأُولى لإثبات الحكم الشرعيّ بخبر الواحد، والمتكفّل لإثبات أصل الصدور هو الأدلّة الدالّة على حجّيّة خبر الواحد. ٤٦٢ و٤٦٣

[إحراز الظهور] هو إثبات وتشخيص أوضاع الألفاظ، المقدّمة الثلاثة لإثبات الحكم الشرعيّ بخبر الواحد، والمتكفّل لإثبات الظهور هو الأوضاع اللغويّة. ٤٦٢ و٤٦٣

[أخبار التثليث] الأخبار القائلة بأنّ: «الأُمور ثلاثة: حلالٌ بيّن وحرامٌ بيّن وشُبهاتٌ بيّن ذلك ...». ٤٢٤ و٤٢٥

[الأخبار الحسّيّة] أي: الأخبار التي يكون مدرك العلم فيها هي أحد الحواسّ الظاهرة. ٤٤

[أخبار العَرْض] هي الأخبار الناهية عن الأخذ بالخبر غير الموافق للكتاب والسنّة والمخالف لهما، وهي على قسمين: أحدهما: الآمرة بطرح الخبر غير الموافق للكتاب والسنّة، وثانيهما: الآمرة بطرح الخبر المخالف لهما. ٥١٥ و٥٢٠ و٥٧٧ و٥٧٨ و٥٧٩

[أخبار العرض بنحو الإطلاق] هي الأخبار الناهية عن الأخذ بالخبر غير الموافق للكتاب والسنّة والمخالف لهما مطلقاً، أي عند التعارض وعدمه. ٥٣٩

[أخبار العرض في خصوص المتعارضين] هي الأخبار الناهية عن الأخذ بالخبر غير الموافق للكتاب والسنّة والمخالف لهما عند التعارض بينهما. ٥٣٩

[الأخباريّون] المعتقدين بالأخذ بجميع الأخبار المرويّة عن المعصومين عليهم السلام والجمود عليها. ٤٩١ و٤٩٢

[أدلّة الأُصول] هي الطُرق التي يعتمد عليها الفقيه في استنباط الأحكام الفقهيّة والموصلة إلى الحكم الشرعيّ. ٢٠٩ و٣٥٣

[الخبر اصطلاحاً] يطلق على معنيين: «ما يرادف الحديث»، وهو المصطلح عند المحدّثين و «ما يقابل الإنشاء» وهو المصطلح عند الأُصوليّين. ٤٤٩

[الخبر البيّن الرُشد] أي: الخبر الموافق للكتاب والسنّة القطعيّة والمشهور. ٤٢٥ و٤٣٧

[الخبر البيّن الغيّ] أي: الخبر المخالف للكتاب والسنّة القطعيّة والمشهور. ٤٢٥ و٤٣٨

[خبر التثليث] راجع مادّة: «أخبار التثليث». ٤٢٤ و٤٢٥

[الخبر الحدسيّ] هو ما يكون مدرك العلم فيه من غير طريق إحدى الحواسّ الظاهرة المحتمل فيه الوقوع واللاوقوع فقط دون الصدق والكذب. ٤٣ و٤٤ و٥٩

[الخبر الحسّيّ] هو ما يكون مدرك العلم فيه هي إحدى الحواسّ الظاهرة المحتمل للصدق والكذب. ٤٣ و٤٤ و٥٩

[الخبر الخاصّ والحديث العامّ] بأن تكون النسبة بين الخبر والحديث عموماً وخصوصاً من وجه، فالخبر يختصّ بكلام المعصوم عليه السلام، وأمّا الحديث فيشمل كلام المعصوم عليه السلام وغيره. ٤٢١

[الخبر الشاذّ] أي: الخبر غير المشهور الذي لا نعلم كونه من مصاديق بيّن الرُشد أو بيّن الغيّ، ويعبّر عنه بـ «الرواية الشاذّة». ٤٢٦ و٤٣٧ و٤٣٨

[الخبر الظنّيّ] هو الخبر الواحد الغير المحفوف بقرينةٍ علميّة المفيد للظنّ الذي لا يوجب القطع بالواقع. ٢٤٠ و٤٥٤ و٤٥٥ و٤٥٦

[الخبر العامّ والحديث الخاصّ] بأن تكون النسبة بين الخبر والحديث عموماً خصوصاً مطلقاً، فالخبر يعمّ كلّ كلام، وأمّا الحديث فيختصّ بالمعصوم عليه السلام. ٤٢١

[الخبر غير المصطلح] هو الإخبار عن غير قول وفعل وتقرير المعصوم عليه السلام كنقل سؤال السائل عن الإمام عليه السلام، أو نقل الفعل الواقع عند الإمام عليه السلام، و.... ٣١٨

[نقل التواتر التفصيليّ] هو ما أخبر بإخبار جماعة يستلزم قولهم عادةً أفادة العلم لغيره وتحقّق المخبَر به. ٣٨٥

[نقل الخبر باللفظ] هو نقل الخبر الصادر عن المعصوم عليه‌السلام بلفظه. ٤٧

[نقل الخبر بالمعنى] هو نقل معنى الخبر الصادر عن المعصوم عليه‌السلام بلفظ آخر مع حفظ مضمونه. ٤٧

[نقل الفتاوى إجمالاً] نقل أقوال العلماء إجمالاً. ٢٨١ و٣١٦ و٣٢٤ و٣٤٨

[نقل الفتاوى تفصيلاً] نقل أقوال العلماء تفصيلاً. ٢٨١ و٣١٦ و٣٢٤

[هل البسيطة] أي: ما يطلب بها التصديق بوجود الشيء أو عدمه. ٤٧٣

[هل المركّبة] أي: ما يطلب بها التصديق بثبوت شيء لشيء أو عدمه. ٤٧٣

[الوجوب الشرعيّ] ١٠٥ و١٠٦

[الوجوب العاديّ] ١٠٥ و١٠٦

[الوجوب العقليّ] ١٠٥ و١٠٦

[الوصف المُشعر بالعلّيّة] ٤٢٢

٥ ـ فهرس الفوائد والقواعد الواردة

٦ ـ فهرس الأقوال الواردة

٧ ـ فهرس محتوى الهوامش الهامّة

٨ ـ فهرس محتوى الكتاب

المقصد الثاني في الظنّ

الظنّ الحاصل من الإجماع المنقول

الظنّ الحاصل من الشهرة الفتوائيّة

الظنّ الحاصل من خبر الواحد

الفهارس العامّة

موضوعات أجزاء

كتاب « الوسائل إلى غوامض الرسائل »

الجزء	العنوان الرئيسيّ	العناوين العامّة
الأوّل	القطع	أقسام القطع وأحكامه وتنبيهات أربع
الثاني	الظن (١)	حجّيّة ظواهر الكتاب وقول اللغويّ
الثالث	الظنّ (٢)	حجّيّة الإجماع المنقول والشهرة وخبر الواحد (القسم الأوّل)
الرابع	الظنّ (٣)	حجّيّة خبر الواحد (القسم الثاني)
الخامس	الظنّ (٤)	حجّيّة مطلق الظنّ / دليل الانسداد (القسم الأوّل)
السادس	الظنّ (٥)	حجّيّة مطلق الظنّ / دليل الانسداد (القسم الثاني)
السابع	البراءة (١)	الشكّ في التكليف (أدلّة القول بالإباحة والقول بوجوب الاحتياط)
الثامن	البراءة (٢)	الشكّ في التكليف (تنبيهات البراءة و ...)
التاسع	الاشتغال (١)	الشكّ في المكلّف به (الشبهة المحصورة)
العاشر	الاشتغال (٢)	الشكّ في المكلّف به (الشبهة غير المحصورة)
الحادي عشر	الاشتغال (٣)	الخاتمة : في ما يعتبر في العمل بالاحتياط والبراءة
الثاني عشر	الاستصحاب (١)	أخبار الاستصحاب وأقوى الأقوال في حجّيّة الاستصحاب
الثالث عشر	الاستصحاب (٢)	تنبيهات الاستصحاب
الرابع عشر	الاستصحاب (٣)	شرائط العمل بالاستصحاب
الخامس عشر	الاستصحاب (٤)	قاعدة الفراغ والتجاوز وأصالة الصحّة وتعارض الاستصحابين
السادس عشر	التعادل (١)	في المتكافئين والتراجيح وأخبار العلاجيّة
السابع عشر	التعادل (٢)	في المرجّحات الداخليّة والدلاليّة والخارجيّة و ...